

التلمود البابلي

المجلد السادس عشر

القسم الخامس

قوداشيم المقدسات

الباب الثالث: حولين الذبائح الدنيوية

التلمود البابلي



الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن توجهات يتبناها
مركز دراسات الشرق الأوسط

الطبعة الأولى

عمان- ٢٠١١

كافة الحقوق محفوظة

مركز دراسات الشرق الأوسط

تطلب منشوراتنا من

مركز دراسات الشرق الأوسط

هاتف ٤٦١٣٤٥١ - فاكس ٤٦١٣٤٥٢

ص. ب ٢٠٥٤٣ - عمان ١١١١٨ الأردن

E- mail: mesc@mesc. com. jo

<http://www.mesc.com.jo>

مكتبة
المفتدين
جميع المكتبات الأردنية والعربية الكبرى

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية - الأردن
٢٠١١/٨/٢٠٠٧



الموضوع	الصفحة
القسم الخامس: قوداشيم المقدسات	٧
الباب الثالث: حولين الذبائح الدنيوية	٧
الفصل الأول	٩
الفصل الثاني	٨٣
الفصل الثالث	١٣١
الفصل الرابع	٢٠٩
الفصل الخامس	٢٤١
الفصل السادس	٢٥٧
الفصل السابع	٢٧٥
الفصل الثامن	٣٠٩
الفصل التاسع	٣٣٩
الفصل العاشر	٣٧١
الفصل الحادي عشر	٣٨٥
الفصل الثاني عشر	٣٩٥

القسم الثاني

قوداشيم المقدسات

الباب الثاني

حولين الذبائح الدنيوية

الفصل الأول

مشنا: يجوز لكل شخص أن يذبح، ويكون ذبحه مشروعاً باستثناء الأصم والأبكم والمعتوه أو القاصر وذلك حتى لا يفسدوا ذبحهم، أما إذا ذبح أيّ منهم على مرأى من الآخرين فإن ذبحهم يكون مشروعاً.

جمارا: إن التعبير "يجوز لكل شخص أن يذبح" يدل على حق من حيث المبدأ، أما التعبير "ويكون ذبحهم مشروعاً" فتدل على مجرد الجواز بعد أداء الفعل، يتضح أن التعبيرين متناقضان فبينما يعطى إذن مباشرة بالذبح في التعبير الأول فإن التعبير الثاني يدل على أن الذبح لا يعتبر مشروعاً إلا بعد القيام بفعل الذبح. ولن تكون هناك أية محاولة للإجابة عن هذا التناقض ولكن للاخام أها يتساءل عن صحة المعنى المتضمن، قال ر. أحا بن رابا للـ ر. أشي: هل صحيح أن التعبير "يجوز لكل....." يدل على حق من حيث المبدأ؟ إذا كان الأمر كذلك فانظر إلى ما جاء في المشنا: "يجوز لكل شخص أن يبذل - أي أن يبذل حيواناً مخصصاً للكهنة بحيوان عادي - سواء كان رجلاً أو امرأة" هل هذا أيضاً حق من حيث المبدأ؟ ألم يرد في الكتاب: "لا يغيره ولا يبذله جيداً بردي"؟ لا، فالمشنا تمضي شارحة: "هذا لا يعني أن بإمكان الشخص أن يبذل ولكن إذا كان قد بذل فإن تبذله يكون فعلاً، ويجلد أربعون جلدة".

إذن فلننظر إلى هذه المشنا: "إن بإمكان كل شخص أن ينذر عن تقويم شخص آخر وأن ينذر عن قيمته. وأن ينذر عن أحقية شخص آخر وأن ينذر عن أحقيته، هل هذا أيضاً حق من حيث المبدأ؟ ألم يرد في الكتاب: "ولكن إذا امتنعت أن تنذره تكون عليك؟ تشير هذه الآية إلى أن النذر، أو على الأقل غير جدير بالثناء، كما يظهر الاقتباس، كما جاء أيضاً: "أن لا تنذر خير من أن تنذر ولا تفي" وعلم أيضاً: إن الشخص الذي لا ينذر على الإطلاق أفضل من الشخصين الآخرين الذي ينذر ولا يفي ومن الشخص الذي ينذر ويفي، وهذا هو رأي ر. منير. أما ر. يهودا فيقول: إن الشخص الذي ينذر ويفي هو خير من الشخصين الآخرين أي من الشخص الذي ينذر ولا يفي، ومن الشخص الذي لا ينذر على الإطلاق. الآن، ر. يهودا يشير فقط إلى حالة الشخص الذي يقول: "انظر، دع هذا يكون قرباناً"، وليس إلى حالة الشخص الذي يقول: "انظر، إنني أقطع عهداً على نفسي بأن أودي قرباناً. الشخص في الحالة الأولى ليس عرضة لاستبدال الحيوان إذا فسد أو ضاع أو مات، وبذلك فإذا حُجز الحيوان فليس هناك خوف من أن لا يؤدي الفرض، أما في الحالة الثانية فإن على الشخص الناذر أن يجهز الحيوان وبذلك فهو عرضة لاستبداله في جميع الأحوال وهناك خوف من أن لا يؤدي الفرض، إذن هل التعبير "إن بإمكان... " لا يدل على حق من حيث المبدأ؟ ماذا إذن عن الجملة: "إن على كل شخص أن يطبق قانون "سوكاه" الإقامة تحت عريشة في عيد المظلة و"إن على كل شخص أن يطبق قانون "تسيستيت" ارتداء قميص بأهداب - ألا تشير هذه إلى واجب من حيث المبدأ؟ لا أنا لا أقول هذا عن التعبير "إن

على كل شخص" في هذه الحالات تفرض التوراة واجباً محدداً يمكن أن يكون له معنى من حيث المبدأ فقط، خذ هذه الحالة إذن: "الجميع يضع يده على رأس القربان، سواء كان رجلاً أو امرأة". ألا يعني هذا واجباً من حيث المبدأ؟ بالتأكيد، فلقد جاء في الكتاب: "ويضع يده على رأس المحرقة فيرضى عليه" إن حقيقة الأمر هي أنه "يجوز لكل شخص....." تكل أحياناً على حق من حيث المبدأ، وتدل أحياناً أخرى على الجواز بعد أداء الفعل. إذا كان الأمر كذلك فلماذا تقول أنه حق من حيث المبدأ في حالة المشنا وتخلق صعوبة؟ من الأفضل أن تقول إنه جواز بعد أداء الفعل وبذلك لن تكون هناك صعوبة. فأجاب الحاخام أشي: إن الصعوبة تكمن في التعبير "ويكون ذبحهم مشروعاً" يقول: "ويكون ذبحهم مشروعاً" واضح أن هذا جواز بعد أداء الفعل. "يجوز للجميع أن يذبح" يجب أن يكون حقاً من حيث المبدأ، وبخلاف ذلك فما داعي ذكر الجواز بعد أداء الفعل مرتين؟

قال رابا بن علا: هذا هو تفسير المشنا "يجوز لكل شخص أن يذبح" تعني أن الشخص النجس بإمكانه أن يذبح حيواناً عادياً. بالتأكيد فهذا واضح! لم يكن اليهودي مطالباً بتطبيق قواعد الطهارة اللاوية في طعامه العادي، المقصود هو ما يلي: "بإمكان الشخص النجس أن يذبح حيواناً عادياً فيما يتعلق بالأمور التي طبقت فيها قوانين الطهارة المناسبة للأشياء المقدسة. ويرى التتاي أن الأشياء العادية التي حفظت بالطهارة المناسبة للأشياء المقدسة تصبح هي الأخرى طاهرة. وكيف يشرع الشخص النجس في الذبح؟ يحضر سكيناً طويلاً ويذبح به وذلك حتى يتجنب لمس لحم الحيوان. ولكن لا ينبغي له أن يذبح في حالة الحيوانات المكرسة حتى لا يلمس اللحم. ومع ذلك فإذا ذبح وقال: "إنني واثق من أنني لم ألمس اللحم" فإن ذبحه يكون مشروعاً. باستثناء الأصم والأبكم أو المعتوه أو القاصر الذين لا يعتبر ذبحهم مشروعاً حتى في حالة الحيوان العادي بعد أداء الفعل خوفاً من أن يتوقفوا، أو يضغطوا، أو يغرزوا. القيام بأي فعل من الأفعال المذكورة يفسد الذبح.

وبناءً على هذا الشرح تمضي المشنا: وإذا ذبح أيّ منهم، لمن تشير هذه الجملة؟ إذا كنا سنقول إنها تشير إلى الأصم والأبكم أو المعتوه أو القاصر ففي هذه الحالة وبما أننا قد تعاملنا معهم قبل قليل، كان ينبغي له المعلم أن يقول "وإذا ذبحوا!". وإذا كانت تشير إلى الشخص النجس الذي يذبح حيواناً عادياً وتقول المشنا أن ذبحه يكون مشروعاً إذا كان على مرأى من الآخرين، فلقد سبق وقلت أن بإمكانه أن يذبح حتى "من حيث المبدأ" مرة أخرى، إذا كانت تشير إلى الشخص النجس الذي يذبح حيواناً عادياً فلقد قلت أنه يكفي أن يقول "أنا واثق أنني لم ألمس اللحم" إنها تشير إلى الحالة الأخيرة عندما لا يكون حاضراً حتى يسأل. أي حتى يسأل إن كان قد لمس اللحم أم لا، وبهذا تعلمنا المشنا أنه إذا ذبح على مرأى من الآخرين وأقروا بأنه لم يلمس اللحم فإن "الذبح يكون مشروعاً".

ولكن، هل القانون المتعلق بالشخص النجس الذي يذبح حيواناً مكرساً مأخوذ من هذه المشنا؟ ليس مأخوذاً من المشنا الأخرى هناك والتي تقول: إذا ذبح أيّ من الأشخاص غير المناسبين للخدمة في الهيكل حيواناً مخصصاً للكهنة فإن الذبح يكون مشروعاً. فالذبح يكون مشروعاً حتى وإن قام به

غير الكاهن أو إن قامت به امرأة أو عبدٌ أو شخصٌ نجسٌ، حتى وإن كان الحيوان ميقدم قرباناً لأعلى مرتبة بشرط ألا يلمس الشخص النجس اللحم؟ إن هذه المشنا هي مصدر القانون، فالمشنا الأخرى لا تذكر الشخص النجس الذي يذبح حيواناً مكرماً إلا لأنها تذكر جميع الأشخاص غير المناسبين. وإن شئت فبإمكانى القول إن مصدر القانون هناك، فهذه المشنا لا تذكر الشخص النجس الذي يذبح حيواناً غير مكرس إلا لأنها ذكرت الشخص النجس الذي يذبح حيواناً عادياً.

ولكن، كيف أصبح هذا الشخص الذي نتحدث عنه نجساً؟ إذا قلنا أنه أصبح نجساً بلمس جثة فستكون هناك هذه العقبة. يقول للقانون الإلهي: "فكل من مس على وجه الصحراء قتيلاً بالسيف" وهذا يدل على أن السيف له نفس الدرجة من النجاسة التي يحملها الشخص المقتول. المبدأ العام هو أن الشيء النجس يلوّث أي شيء يلمسه، وأن الشيء الملوّث يصبح نجساً بدرجة أقل من الشيء الذي يلوّثه. ومع ذلك فإن تفسير هذه الآية يستثني المعدن فعندما يلمس المعدن جثة أو شخصاً لمس جثة فإن المعدن يتنجس بنفس درجة نجاسة الجثة أو الشخص الذي لمس الجثة، وبما أن الداح هو المصدر الأساسي للنجاسة فإنه سيلوّث السكين التي ستلوّث بدورها اللحم. السكين ستصبح نجسة بنفس درجة نجاسة الشخص وستصبح بذلك مصدراً أساسياً للنجاسة، كما أن اللحم الذي يلامس السكين سيصبح نجساً بالدرجة الأولى.

إن فقد أصبح نجساً عن طريق لمس زاحف، في هذه الحالة يكون الزاحف هو المصدر الأساسي للنجاسة. ويصبح الشخص الذي يذبح نجساً بالدرجة الأولى عندما يلمس الزاحف ولكنه لا ينقل النجاسة إلى السكين لأن القاعدة تقول إن أي شيء نجس بالدرجة الأولى لا يمكن أن ينقل النجاسة إلا إلى الطعام والسوائل فقط. وإن شئت فبإمكانى القول إنه تتجس عن طريق لمس جثة ولكنه حضّر ساق قصب الذي لا يكتسب النجاسة ولا ينقلها وبيع به فلقد علم: "بإمكان الشخص أن يذبح بأية أداة سواء كانت حجر صوان، أو زجاجة أو ساق قصب"، في الأسفل يقول لبايه: تفسير هذه للمشنا: "إن بإمكان كل شخص أن يذبح" هو: حتى السامري- الكوثيون، وغالباً ما يسمون بالسامريين هم أحد الشعوب التي استقرت في السامرة تحت حكم الملك الآشوري بعد نفي القبائل العشر. وقد تبنا بعض الممارسات اليهودية وخاصة ما يعتمد منها على التوراة المكتوبة- ويطبق هذا فقط عندما يقف عنده يهودي، ولكن إذا كان اليهودي يدخل ويخرج فليس بإمكانه أن يذبح. ومع ذلك بإمكان الشخص أن يقطع من اللحم مقدار زيتونة الحد القانوني الأدنى للكل. ويعطيها له فإن أكلها فبإمكان الآخرين أن يأكلوا من ديبحته وإن لم يأكلها فليس بإمكانهم أن يأكلوا منها. الحجة هي كما يلي: إن السامري يطبق بعض القوانين بما فيها شحيطاه لنفسه ولكنه لا يهتم إن كان هو السبب في تعدي الآخرين على القانون لأنه لا يقبل الحظر الوارد في: "لا تشتم الأصم ولأمام الأعمى لا تجعل معثرة" بمعنى المجازي وإنما بمعناه الحرفي فقط "باستثناء أصم أبكم أو معتوه أو قاصر" أي الذين لا يجوز ذبحهم حتى بعد انتهاء الفعل خوفاً من أن يتوقفوا أو يضغطوا أو يغرزوا.

وبهذا الشرح تمضي المشنا: "وإذا ذبح أي من هؤلاء" إلى أي الأشخاص تشير هذه الجملة؟ إذا كنا سنقول إنها تشير إلى الأصم الأكم أو المعتوه أو القاصر ففي هذه الحالة وبما أننا تعاملنا معهم للتو كان ينبغي أن يقول التناي: "وإذا ذبحوا!" وإذا كانت تشير إلى السامري فقد قلت إن بإمكانه أن يذبح من حيث المبدأ إذا كان هناك يهودي يقف بجواره! هذه عقبة.

قال رابا: لكن هل من الصواب القول إنه إذا كان اليهودي يدخل ويخرج فإن السامري ليس له الحق في أن يذبح من حيث المبدأ. ألم نتعلم: إذا ترك شخص وثني في حانوت النبيذ وكان هناك يهودي يدخل ويخرج من الحانوت فإن النبيذ مباح؟ لا يوجد خوف من أن يلمس الوثني النبيذ بنية وثنية ولذلك فإن استخدام النبيذ مباح. ويتبع ذلك أنه يجب الثقة بذبح السامري إذا كان هناك يهودي يدخل ويخرج، وهذا يتعارض مع ما قلناه أياه في شرح هذه المشنا، ألا تقول "بإمكانه أن يغادر؟" إنها تقول: "إذا غادر الشخص"، وهذا جواز بعد أداء الفعل فقط. ومع ذلك فبإمكانك أن تأخذها من هذه المشنا: لا توجد حاجة إلى أن يجلس رقيب طوال الوقت، فحتى وإن كان يدخل ويخرج فإن النبيذ مباح! تقول المشنا إن الدخول والخروج رقابة كافية وهذا يتناقض مع ملاحظة أباي السابقة.

يقول رابا: هذا تفسير هذه المشنا: "إن بإمكان الجميع أن يذبح". حتى السامري. هذا يطبق فقط عندما يكون هناك يهودي يدخل ويخرج في نفس الوقت، ولكن إذا أتى اليهودي ووجد أن السامري قد ذبح فإنه يأخذ مقدار زيتونة من اللحم ويعطيها له فإن أكلها فبإمكان الآخرين أن يأكلوا من ذبيحته وإن لم يأكلها فليس بإمكانهم أن يأكلوا منها. باستثناء الأصم الأكم، أو المعتوه أو القاصر، أي الذين لا يجوز ذبحهم حتى بعد القيام بالفعل خوفاً من أن يتوقفوا، أو يضغطوا، أو يغرزوا.

وبهذا الشرح تمضي المشنا: وإذا ذبح أي من هؤلاء، إلى أي الأشخاص تشير هذه الجملة؟ إذا كنا سنقول إنها تشير إلى الأصم الأكم أو المعتوه أو القاصر ففي هذه الحالة وبما أننا قد تعاملنا معهم للتو فكان ينبغي للمعلم أن يقول: "وإذا ذبحوا!" وإذا كانت تشير إلى السامري فقد قلت بالتأكيد أنه بإمكانه أن يذبح من اللحظة الأولى إذا كان هناك يهودي يدخل ويخرج! هذه عقبة.

قال ر. أشي: هذا تفسير هذه المشنا "يجوز لكل شخص أن يذبح": حتى اليهودي المرتد "مومار" أي المرتد وهو لليهودي غير المحافظ والذي لا يطبق تعاليم الدين. وكيف يكون مرتداً؟ يكون مرتداً في حالة أكله الجيفة - نبيلاء، أي لحم الحيوان الذي لم يذبح وفقاً للتعاليم اليهودية - حتى يشبع شهيته وليس كتحذّر للقانون. إن هذا يبقى صحيحاً ما دام شرط رابا متحققاً، فلقد قال رابا: في حالة اليهودي المرتد الذي يأكل الجيفة حتى يشبع شهيته فإن شخصاً آخر يحضر السكين ويعطيها له. وبعد ذلك بإمكانهم أن يأكلوا ذبيحته. أما إذا لم تحضر السكين وتعطى له فليس له أن يذبح، يفترض أن اليهودي غير المحافظ كما يعرف قد يذبح وفقاً للتعاليم إذا حضرت السكين وأعطيت له، ولكنه نفسه قد لا يتجشم عناء تحضيرها. ومع ذلك فإذا ذبح فإن السكين التي ذبح بها يجب أن تُفحص، فإذا كانت مرضية جاز لنا الأكل من ذبيحته، أما إذا لم تكن كذلك فليس لنا أن نأكل من ذبيحته، "باستثناء الأصم الأكم، أو

المعتوه، أو للقاصر": أي الذين لا يجوز ذبحهم حتى بعد انتهاء الفعل خوفاً من أن يتوقفوا أو يضغطوا أو يفرزوا.

وبهذا الشرح تمضي المشنا: وإذا ذبح أي منهم، إلى أي الأشخاص تشير الجملة هنا؟ لو كنا سنقول إنها تشير إلى الأصم الأبكم أو المعتوه أو القاصر ففي هذه الحالة وبما أننا قد جننا على ذكرهم للتو فقد كان ينبغي له التناي أن يقول: "وإذا ذبحوا!". وإذا كانت تشير إلى اليهودي المرتد فقد قلت بالتأكيد بأنه يجوز له أن يذبح من اللحظة الأولى إذا حضرت مسكين وأعطيت له. ومن جهة أخرى، إذا لم تحصر له المسكين، حسناً إذن، إذا كانت المسكين هنا فيمكن فحصها، وإذا لم تكن هنا فما فائدة أن يقف الآخرون عنده؟ قد يكون ذبح مسكين متلومة الأمر الذي يفسد الذبح! هذه عقبة. قال رابيننا: هذا هو تفسير المشنا "يجوز لكل شخص أن يذبح"، إن بإمكان كل شخص مؤهل أن يذبح، حتى وإن لم يكن معلوماً كونه ذا خبرة أم لا شريطة أن نفتتح بقدرته على تلاوة قواعد شحيطاه الطريقة الشعائرية للذبح. أما إذا لم نعلم إن كان باستطاعته أن يتلو قواعد شحيطاه فليس له أن يذبح. أما إذا ذبح رغماً عن هذا فيجب احتباره الآن، فإذا كان باستطاعته تلاوة قواعد شحيطاه جاز الأكل من ذبيحته أما إذا لم يكن باستطاعته ذلك فلا يجوز الأكل من ذبيحته. "باستثناء الأصم الأبكم، والمعتوه، والقاصر" أي الذين لا يجوز ذبحهم حتى بعد الفعل. خوفاً من أن يتوقفوا أو يضغطوا أو يفرزوا.

وبهذا التفسير تمضي المشنا: وإذا ذبح أي من هؤلاء، إلى أي الأشخاص تشير هذه الجملة؟ إذا كنا سنقول بأنها تشير إلى الأصم الأبكم، أو المعتوه، أو القاصر فهي هذه الحالة وبما أننا قد جننا على ذكرهم للتو فقد كان ينبغي له التناي أن يقول: "وإذا ذبحوا" وإذا كانت تشير إلى الشخص غير المؤهل تشير كلمة غير المؤهل في هذه الصفحة إلى الأشخاص الذين لا يعرف إن كانوا قادرين على تلاوة قواعد الذبح أم لا، أما إذا كانوا غير مؤهلين تماماً فلا يجوز ذبحهم حتى بعد انتهاء الفعل، فقد قلت بالتأكيد أنه يكفي أن يتم اختباره بعد الذبح. لابد أن يكون إنس حاضر حتى يتم اختباره.

هناك من يقول أن رابيننا قال: هذا هو تفسير المشنا: "يجوز لكل شخص أن يذبح": إن كل من لديه خبرة باستطاعته أن يذبح سواء كان مؤهلاً أم لا. وينطبق هذا إذا كان قد ذبح مرتين أو ثلاث مرات بحضورنا ولم يعم عليه. أما إذا لم يذبح مرتين أو ثلاث مرات بحضورنا فليس له أن يذبح خوفاً من أن يغمى عليه. وعلى الرغم من ذلك فإذا ذبح شخص وقال "أنا واثق من أنه لم يعم علي" فإن ذبحه يكون مشروعاً. "باستثناء الأصم الأبكم، والمعتوه، والقاصر للذين لا يجوز ذبحهم حتى بعد انتهاء الفعل خوفاً من أن يتوقفوا أو يضغطوا أو يفرزوا.

وبهذا التفسير تمضي المشنا: وإذا ذبح أي من هؤلاء، إلى أي الأشخاص تشير هذه الجملة؟ إذا كنا سنقول بأنها تشير إلى الأصم الأبكم أو المعتوه أو القاصر ففي هذه الحالة وبما أننا قد جننا على ذكرهم للتو فقد كان ينبغي للمعلم أن يقول: "وإذا ذبحوا!" وإذا كانت تشير إلى الشخص غير ذي الخبرة فقد

قلت بالتأكيد أن بإمكانه أن يقول: "إنني واثق من أنه لم يغمى عليّ! يجب أن يكون إنن غير حاضر
لئسأل إن كان أعني عليه في الذبح أم لا؟

ولكن رابيننا ورابا بن علا لا يفسرون المشنا على طريقة أبيي أو رابا أو ر. أشي لأن هؤلاء
الأخرين يجدون صعوبة في تفسير: وإذا ذبح أي من هؤلاء.

لا يتفق الجميع مع تفسير رابا بن علا لأنه وحسب الرواية التي تقول بأن هذه المشنا هنا هي
مصدر القاعدة التي تقول أن الشخص النجس يذبح حيواناً مكرساً للكهنة فعلى العكس يقولون بأن المشنا
الأخرى هي مصدر القاعدة لأنها موجودة في الباب الذي يعالج الأشياء المكرسة. ووفقاً للرواية
الأخرى التي تقول بأن المشنا الأخرى هي مصدر القاعدة وأن هذه المشنا هنا إنما تشير إلى حالة
الشخص النجس الذي يذبح حيوانات مكرسة عن طريق الصدفة فقط لأنها تعالج حالة الشخص النجس
الذي يذبح حيواناً عادياً أي الحيوان العادي الذي جهّز في الظروف التي يجهز فيها الحيوان المكرس.
ويقولون إنه لم تكن هناك ضرورة لتعليم حالة الرجل النجس الذي يذبح حيواناً عادياً لأن وجهة النظر
الصحيحة ترى أن الأشياء المقدسة تعتبر مقدسة هي أيضاً.

لا يتفق الجميع مع تفسير رابيننا لأنه وحسب الرواية التي تقول بأن الأشخاص المؤهلين فقط
وليس غير المؤهلين هم من يحق لهم أن يذبحوا، فإنهم يحملون المبدأ القائل بأن غالبية الذين يذبحون
هم مؤهلون ووفقاً للنسخة الثانية التي تقول بأن من لديهم الخبرة هم فقط الذين يحق لهم أن يذبحوا
وليس من ليسوا ذوي خبرة. ويقولون إن خطر الإغفاء خلال الذبح بعيد جداً عن الفهم.

ولا يتفق رابا مع شرح أبييه بسبب المعارضة التي أبدّاها ولا يتفق أبييه مع شرح رابا لأن اللوثي
في الحالة الأخرى لا يلمس النبيذ لذلك فإن الخروج والدخول يعدّ رقابة كافية، بينما السامري في حالتنا
يلمس الحيوان لذلك فإن الدخول والخروج لا يكفي.

ولا يتفق ر. أشي مع أي من هذين التفسيرين لأنه يرى أن السامريين قد ارتكوا عن دينهم بفعل
الأسود أي أنهم تهودوا خوفاً من الأسود.

ولا يتفق أبييه مع شرح ر. أشي لأنه لا يقبل جملة رابا. ومع ذلك يبقى السؤال: لماذا لم يفسر
رابا المشنا بما يتفق مع جملته؟ لأن شرح رابا إلينا يتبع حجة أبييه الذي لا يتفق مع قاعدة رابا فيما
يتعلق باليهودي غير الملتزم، وبناءً عليه فإنه يفسر المشنا كما لو كان يتعامل مع سامري، ولكنه هو
نفسه لا يقبل به.

قال الربيون: إن ذبح السامري مشروع، وينطبق هذا فقط إذا كان هناك يهودي يقف بجواره عند
الذبح، ولكن إذا أتى اليهودي ووجد أن السامري قد ذبح فإنه يقطع من اللحم مقدار حبة زيتون ويعطيها
له فإن أكلها جاز لنا أن نأكل من ذبيحته وإن لم يأكلها فليس لنا أن نأكل منها. وهكذا أيضاً، إذا وجد
اليهودي سلة من الطيور المنبوحة مع ممتلكات السامري فإنه يقطع رأس أحد هذه الطيور ويعطيه له،
فإن أكلها جاز لنا أن نأكل من ذبيحته وإن لم يأكلها فليس لنا أن نأكل منها. يشدد أبييه على الجزء

الأول من هذه الجملة بينما يشدد رابا على الجزء الثاني، بسبب مشروعية نبح السامري هو أن اليهودي كان يقف عنده وقت الذبح وهو يشير إلى أن مجرد دخول وخروج اليهودي غير كاف. وعلى النقيض من هذا فإن رابا يشدد على الجزء الثاني من الجملة أي أن سبب ضرورة الاختيار الموصوف هو أن اليهودي جاء ووجد أن السامري قد ذبح، وهو ما يشير إلى أنه إذا دخل اليهودي وخرج في وقت الذبح فإن الأمور تسير على ما يرام دون أي اختبارات أخرى.

والآن، أليست الجملة الثانية صعبة الشرح بالنسبة لأبايه؟ فالجملة الثانية تشير إلى أنه إذا كان اليهودي يدخل ويخرج وقت الذبح فإن الذبح يكون مشروعاً دون الحاجة إلى إجراء اختبار مقدار الزيتون من اللحم - سيقول لك أبيه يمكن وصف الشخص الذي يدخل ويخرج بأنه دخل فوجده قد ذبح. وبالنسبة لأبا، أليست الجملة الأولى صعبة الشرح؟ فالجملة الأولى تشير أنه إذا لم يكن اليهودي واقفاً وإنما كان يدخل ويخرج فإن الذبح لا يعد مشروعاً إلا إذا أكل السامري من اللحم - سيقول لك رابا أن الشخص الذي يدخل ويخرج إنما هي كمن يقف عنده.

وهكذا إذن، إذا وجد اليهودي سلة من الطيور المنبوحة في متاع السامري فإنه يقطع رأس... إلخ. وهل هذا الاختبار كافٍ؟ قد يكون هذا هو الطير الوحيد الذي نبح بطريقة مناسبة؟ قال ر. مائسيه تذكرة: وضع السكين في الكبش. هذه حالة يضع فيها اليهودي السلة في حجر ثوبه ويأخذ طيراً بشكل عشوائي، ولكن قد يكون السامري حدد علامة على الطير يعرفه بها؟ قال ر. ميراشيا: هذه حالة يحطم فيها اليهودي الطير بحيث يطمس أي علامة قد تكون وضعت عليه.

ولكن ألا يكون السامري قد اعتقد بأن الطيور لا تتطلب الذبح وفق قوانين التوراة، فالآية: "فاذبح من بقرك وغنمك التي أعطاك الرب كما أوصيتك" التثنية ٢١: ١٢ لا تذكر الطيور بالتحديد؟ إذا كنت ستستخدم هذه الحجة فبإمكانك أن تسأل: هل كتبت القوانين ضدّ التوقف والضغط والغرز والانحراف والتمزيق في التوراة بالتحديد؟ ما يجب أن تعترف به هو بما أنهم بثوا هذه القوانين فلا بد أنهم يطبقونها، وهكذا الأمر في حالتنا، فيما أنهم تبثوها نبح الطيور فلا بد أنهم يطبقونها.

والآن، بالنسبة لتطبيق السامريين أو عدم تطبيقهم للشعائر غير المكتوبة فهناك آراء مختلفة بين التانائيم. فلقد علم: يجوز أكل فطير السامري في عيد الفصح ويؤدي اليهودي الفرض بأكله في الليلة الأولى من عيد الفصح. يجب على اليهودي أن يتجنب أي شيء حامر خلال عيد الفصح. أما في الليلة الأولى من عيد الفصح فيجب أكل "متساء" أو الفطير الذي يعد بعناية ورقابة شديدين، يقول ر. إلعازر: يجب أن لا يؤكل لأنهم ليسوا خبراء في تفاصيل الوصايا كاليهود. ويقول ر. شمعون بن جامالئيل: إن السامريين أحرص من اليهود على تطبيق الوصايا التي تبثوها من عيد الفصح.

قال السيد: إن فطير السامريين يجوز أكله، ويؤدي به اليهودي الفرض بأكله في الليلة الأولى. أليس هذا واضحاً؟ لا فبإمكانك أن تقول إنهم ليسوا خبراء في قواعد الرقابة التي تتطلب العناية وبذلك فإن أكل ماتساء لا يسقط الفرض حتى وإن كانت غير خامرة. وبذلك فإنه يحتمل أن لليهودي يؤدي

الفرض بأكلها. يقول ر. إلعازر: لا يجب أن يؤكل لأنهم ليسوا خبراء في تفاصيل الوصايا كاليهود. فهو يرى أنهم ليسوا خبراء في قواعد الرقابة أي مراقبة العجين ومنعه من أن يتخمّر يقول ر. شمعون بن جامائيل: إن السامريين أحرص من اليهود على تطبيق الوصايا التي تنبؤوا. أليست هذه نفس وجهة نظر التناي الأول؟ حيث يرى كلا الرابين أن أكله جائز، لكن هناك فرق بينهما في القانون المكتوب في التوراة و لا يعلم إن كان السامريون قد تنبؤوا أم لا. فالتناي الأول يرى بما أنه قانون مكتوب فبإمكاننا أن نعتد عليهم حتى وإن لم نعرف إن كانوا قد تنبؤوا أم لا. أما ر. شمعون بن جامائيل فيرى أنه لا يمكن الاعتماد عليهم إلا إذا تنبؤوا. إذا كان الأمر كذلك فلماذا يقول ر. شمعون بن جامائيل: "إن أي وصية يتبناها السامريون؟" يجب عليه أن يقول: "إذا تنبؤوا"، التعبير "أي قانون" يشمل حتى القوانين غير المكتوبة "قلو كان يشير إلى القوانين المكتوبة فقط لكان ر. شمعون بن جامائيل الذي يعارض رأي المعلم الأول قال: "إذا كانوا قد تنبؤوا فإنه يعتمد عليهم"، بل إن هذا هو الفرق الحقيقي بينهم: القانون غير المكتوب الذي تنبؤوا كالقوانين المتعلقة بشحيطاء. فالتناي الأول يرى أنهم لا يطبقونه حتى وإن كانوا قد تنبؤوا وذلك لأنه قانون غير مكتوب. أما ر. شمعون بن جامائيل فيرى أنهم يطبقونه لأنهم تنبؤوا.

يذكر النص السابق: في حالة اليهودي المرتد الذي يأكل الجيفة ليشبع شهيته يحضر الشخص السكين ويوصلها له، وبعد ذلك يكون بإمكاننا أن نأكل من نبيحته. ما سبب هذا؟ لأنه وبما أن هناك إمكانية للأكل من المباح وللأكل من المحرم فإنه لن يترك ما هو مباح ويأكل ما هو محرم؛ لأنه يرغب في أن يذبح حسب الشرائع. إذا كان الأمر كذلك، فهل يجب أن نجادل بنفس الطريقة على الحالة التي لا تحضر له فيها السكين؟ لا، لأنه لن يتحمل أية مشقة لتحضير السكين. قال الربيون لرابا: إن هذه البرايثا تدعم وجهة نظرك: إن خبز المخالفين - أي الذين لا يتخلصون من كل الخبز المخمّر قبل عيد الفصح وفقاً لما هو منصوص عليه الخروج ١٢: ١٥ وذلك بسبب الخسارة التي تتجم عن ذلك - غير المخمّر جائز الأكل بعد عيد الفصح مباشرة لأنهم يستبدلونه بخبز غير يهودي. وكذلك خبز غير اليهودي المخمّر الذي يبقى خلال عيد الفصح يجوز أكله. ومع ذلك فإنه يحظر على اليهودي المخالف أن يأكل منه وبخلاف ذلك قد يتم التحايل على القانون الذي يحظر العودة المستقاة من أي مادة غير مخمرة ببقايا اليهودي لديه خلال عيد الفصح عن طريق استبدالها بمادة غير مخمرة من غير اليهود - وقد علم أن كاتب هذه البرايثا هو ر. يهودا الذي يرى أن الخبز المخمّر الذي يبقى خلال عيد الفصح محرم بقانون كتابي. ومع ذلك فالبرايثا تقول: "إنه مباح" لأنهم استبدلوه. وبذلك يمكننا إثبات أن الشخص لا يترك ما هو مباح ليأكل ما هو محرم. هل الأمر كذلك بالفعل؟ ربما يكون كاتب البرايثا هو ر. شمعون الذي يرى أن الخبز المخمّر الذي بقي خلال عيد الفصح محرم بقانون كتابي فقط. ولذلك فإن وجهة النظر المتساهلة تؤخذ فيما يتعلق بالقانون الكهنوتي وليس بالقانون الكتابي؟ فليكن ر. شمعون الكاتب، ولكن هل تقول البرايثا: لأنني أفترض أنهم يستبدلونه؟ إنها تقول: لأنهم يستبدلونه، أي

أنهم يستبدلونه بالتأكيد: ويتبع هذا قولنا أن الشخص لا يترك ما هو مباح ليأكل ما هو محرّم فيما يتعلق بالقانون الكهوتي، فكيف إذا تعلق الأمر بقانون كتابي؟

هل يمكن القول إن البرايثا التالية تدعم وجهة نظر رابا؟ فلقد علمنا: "بإمكان كل شخص أن يذبح حتى السامري، واليهودي غير المختون، واليهودي المرتد". والآن، ما المقصود باليهودي غير المختون؟ هل أقول إنه الذي مات أخواه نتيجة للختان؟ إن هذا بالتأكيد يهودي صالح! لا يختن الشخص الذي مات له أخوان كنتيجة للختان خوفاً على حياته، ومع ذلك فإنه يعتبر يهودياً صالحاً.

من الواضح إذن أن المقصود هو الشخص الذي يعارض قانون الختان، والتناي يرى أن الشخص الذي يعارض قانوناً واحداً لا يعدّ معارضاً للتوراة كلها، والآن دعنا نقرأ الجملة الأخيرة: "وحتى اليهودي المرتد". ما المقصود باليهودي المرتد؟ إذا كان المقصود الشخص الذي يعارض قانوناً واحداً محدداً فإنه مطابق لتفسيرنا لليهودي غير المختون. المقصود أنه لا يمكن أن يكون إلا الشخص الذي يعارض هذه الممارسة المحددة الذبح، ومع ذلك يسمح له أن يذبح وبذلك ندعم وجهة نظر رابا! إن الأمر ليس كذلك. ففي الحقيقة يمكن القول إن الشخص الذي يعارض هذه الممارسة الذبح لا يجوز له الذبح فيما أنه يتجاهله دائماً فإنه يعتبر شرعياً، وبذلك فلا يمكن أن ينطبق عليه مبدأ "إنه لن يترك ما هو مباح ليأكل ما هو محرّم". فالحيوان الذي لم يذبح وفقاً للشعائر مباح أكله بالنسبة له، ولكن المقصود باليهودي المرتد هو الشخص المرتد من ناحية عبادة الأصنام. ووجهة النظر هذه توافق ما قاله ر. عنان عن ر. صموئيل حيث قال: يجوز لنا أن نأكل من ذبيحة اليهودي المرتد الذي يعبد الأصنام.

يذكر النص السابق: قال ر. عنان لن صموئيل قال: "يجوز لنا أن نأكل من ذبيحة اليهودي المرتد الذي يعبد الأصنام". ولقد وجدنا أن يهوشافاط ملك يهودا قد اشترك في وليمة أحاب. فلقد جاء في الكتاب: "قذبح أحاب غمماً وبقراً بكثرة له وللشعب الذي معه وأغواه أن يصعد إلى راموت طبعاً...".

ولكن أليس من الممكن أن يكون أحاب قد ذبح و يهوشافاط لم يأكل؟ لقد جاء في الكتاب: "وأقنعه" ربما يكون أقنعه بالكلام؟ إن الإقناع في التوراة لا يعني بالكلام على الإطلاق. هل الأمر كذلك؟ ألم يرد في الكتاب: "وإذا أغواك سراً؟" هذه الجملة تعني أيضاً بالأكل والشرب، ألم يرد في الكتاب أيضاً: "ولقد أقنعتني أن أدمره دون سبب" إن الأمر يختلف عندما يتعلق بالرب أي الحالة التي يكون فيها الإقناع بالأكل والشرب غير قابل للتطبيق. ولكن أليس من الممكن أنه شرب نبيذاً ولم يأكل لحماً؟ لماذا تميز ونقول إن شرب النبيذ مباح؟ لأنك ترى أن المرتد من حيث عبادة الأصنام لا يعدّ معارضاً للتوراة كلها. وكذلك الأمر بالنسبة لأكل اللحم، فالشخص المرتد من حيث عبادة الأصنام لا يعدّ معارضاً للتوراة كلها، كيف يمكن أن نقارن بين الاثنين؟ فالأساس الوحيد لتحريم الشرب هو القانون المتعلق بنبيذ الأممي العادي - حرّم أحبار شماي وهيليل نبيذ الأممي العادي الذي لا يعرف إن كان قد استخدم لغايات وثنية أم لا، وذلك في القرن الأول الميلادي - في تلك الفترة زمن أحاب ويهوشافاط لم يكن نبيذ الأممي محرماً، أما بالنسبة للأكل فإنني أقول بأن الشخص المرتد من حيث عبادة الأصنام يعدّ معارضاً

للتوراة كلها. إذا شئت فبإمكانني أن أجيب: ليس من عادة الملوك أن يشربوا نون أن يأكلوا وإن شئت فبإمكانني أن أجيب: لقد جاء في الكتاب: "وأقنعه" وهذا يعني: كيف أقنعه؟ بإعطائه مما ذبح ليأكل منه. ولكن قد يكون عوفاديا هو الذي ذبح للحيوانات! لقد جاء في الكتاب: "بكترة" وليس باستطاعة عوفاديا أن يدبر كل هذا بنفسه.

ربما يكون السبعة آلاف رجل الأتقياء هم الذين ذبحوا، فلقد جاء في الكتاب: "وقد أبقيت في إسرائيل سبعة آلاف الركب التي لم تجث للبعل" هؤلاء كانوا مخبئين من إيزبل. ولكن قد يكون خدم أحاب أتقياء! ليس بإمكانك أن تفترض شيئاً كهذا فلقد جاء في الكتاب: "الحاكم المصفي إلى كلام الكذب كل خدمه أشرار" ولكن قد يكون خدم يهوشافاط غير صالحين كذلك. وبذلك فإن ما ذبحه خدم أحاب أكله خدم يهوشافاط، وأن ما ذبحه عوفاديا أكله يهوشافاط! ليس بإمكانك أن تفترض شيئاً كهذا، فلقد جاء في الكتاب: "الحاكم المصفي إلى كلام الكذب كل خدمه أشرار" ويتبع هذا أن القائد الذي يصفي للحقيقة يكون كل خدمة صالحين. ولكن قد يكون أحاب ورجاله أكلوا ما ذبحه خدم أحاب: وأن يهوشافاط ورجاله قد أكلوا ما ذبحه خدم يهوشافاط! لا يمكن أن يكون يهوشافاط قد نأى بنفسه عن هذا. بأن يأمر رجاله بأنه يدبحوا له. فقد يثير هذا عدم الثقة عند أحاب. ولكن يهوشافاط ما كان ليأكل من ذبائح أحاب لو كان لديه أدنى شك في تطبيق أحاب لقانون الذبح، وكيف علمت بهذا؟ هل أقول لأنه جاء في الكتاب: "متلي مثلاً شعبي كشعبك" وتشير هذه الآية إلى أن أتباع الملك الواحد كانوا موثوقين في أمور الدين كأتباع أي ملك آخر إذا كان الأمر كذلك، فهل يمكن أن تحمل الكلمات التالية نفس المعنى، "وخيولي كخيولك"؟ يجب عليك أن تقول أن معنى الجملة الأخيرة هو: إن أي حمل على خيولي سيكون على خيولك أيضاً أي ستتشاطر العبء في المعركة أنا وأنت بالتساوي إذن فالجملة الأولى قد تعني: إن أي حمل سيكون عليك وعلى رجالك سيكون على وعلى رجالي أيضاً. بل إنه مأخوذ من هذه الآية: "وكان ملك إسرائيل ويهوشافاط ملك يهوذا جالسين كل واحد على كرسيه لابسين ثيابهما في ساحة عند مدخل باب السامرة" والآن، ما المقصود بـ "مدخل باب"؟

هل يجب أن تفهم حرفياً؟ ولكن مدخل باب السامرة لم يكن أرضاً مدروسة! لا يمكن أن يعني هذا إلا أنهم جلسوا معاً كما في "الأرض مستوية" غرفة البلاط أي هناك ثقة وصداقة بين يهوشافاط وأحاب كما كانت هناك ثقة وصداقة بين أعضاء السنهدرين، فنحن نعلم أن أعضاء السنهدرين كانوا يجلسون على شكل أرض مستوية شبه دائرية حتى يستطيع كل منهم أن يرى الآخر.

هل نستطيع القول أن ما يلي يدعم وجهة نظر ر. عنان؟ لقد جاء في الكتاب: "وكانت الغربان تأتي إليه بخبز ولحم صباحاً وخبز ولحم مساءً" يقول ر. يهوذا أن راب فسر هذه الآية بأن الغربان أحضرت اللحم من الذين ذبحوا لأحاب! وهذا يثبت أن اللحم الذي ذبحه رجال أحاب مباح على الرغم من أنهم وثنيين، ولكن قد يكون هذا مختلفاً لأنه أمر إلهي. قد يكون طعاماً محرماً بالفعل ولكن الرب أحله في هذه المناسبة. وبذلك فليس في هذه الآية ما يدعم وجهة نظر ر. عنان.

وما المقصود بـ عوريم؟ قال رابيننا إنها تعني الغربان بالفعل ولكن ر. أدا بن منيومي قال له: ألا يكون المقصود هما رجلا اسم كل واحد منهما عورب كما نجد في الآية: "وَقَتَلُوا غُرَاباً عَلَى صَخْرَةٍ وَأَمَّا نَبْتٌ فَقَتَلُوهُ"؟ فأجاب: هل يمكن أن يحصل أن اسميهما عورب؟ ربما يكونا قد سميا على اسم البلدة التي يعيشان فيها، كما جاء في الكتاب: "وكان الآراميون قد خرجوا غزاة فسيبوا عن أرض إسرائيل فتاة صغيرة" قد وضحت الصعوبة الآن، أولاً الآية تشير إلى هذه البنت كفتاة نعاراه وكصغيرة قطاناه أي البنت فوق سن اثنتي عشرة سنة ويوم واحد. أي البنت تحت سن اثنتي عشرة سنة ويوم واحد وفسر ر. بادات هذا بأنه يعني الفتاة الصغيرة من بلدة نعران! ويوضح هذا أن الناس كانوا يسمون باسم المكان الذي يعيشون فيه إذا كان الأمر كذلك فيجب أن نقول الآية: "عوريم" والتي تعني سكان بلدة عورب.

هل نستطيع القول أن ما يلي يدعم وجهة نظر ر. عنان؟ فلقد علمنا: يجوز لكل شخص أن يذبح، حتى وإن كان سامرياً أو يهودياً غير مختون أو يهودياً مرتدّاً. والآن. ما المقصود باليهودي غير المختون؟ هل يمكن القول بأنه الشخص الذي مات أخواه كنتيجة للختان؟ من المؤكد أن هذا الشخص هو يهودي صالح! من الواضح إذن أنها تعني الشخص الذي يعارض قانون الختان. دعنا الآن نقرأ الجملة الأخيرة: "وحتى اليهودي المرتد". ما المقصود باليهودي المرتد؟ هل يمكن القول أن المقصود هو الشخص الذي يعارض قانوناً واحداً محدداً. أليست هذه نفس حالة اليهودي غير المختون؟ وهكذا فالمقصود هو الشخص المرتد من حيث عبادة الأوثان ومع ذلك فله أن يذبح، وهذا يدعم وجهة نظر ر. عنان! لا. فما زال باستطاعتي القول بأن اليهودي المرتد من حيث عبادة الأوثان ليس له أن يذبح، فلقد قيل: إن عبادة الأوثان خطيرة لأن الذي ينكرها إنما يقرّ بالتوراة كاملة، وبالعكس فإن الذي يقبل بها إنما ينكر التوراة كاملة. أما المقصود باليهودي المرتد فهو الشخص الذي يعارض هذه الممارسة المحددة الذبح ومع هذا فإن لهذا الشخص أن يذبح وفقاً لوجهة نظر رابا.

هناك معارضة: لقد جاء في الكتاب: "منكم" وليس: كل منكم تؤدي من معنى التقسيم أي بعض منكم وليس جميعكم، وبذلك فإن المرتد مستثنى "منكم" أي بينكم أنتم أيها اليهود وليس بين غيركم من الأمم ينطبق هذا التفریق، تستطيع كل الأمم الأخرى أن تحضر القرابين للهيكّل. "من البهائم" تشمل الأشخاص الذين لا يحاسبون كالحیوانات. ولذلك قال الربيون: إن علينا قبول القرابين من المخالفين في إسرائيل حتى يدفعهم هذا إلى التوبة، ولكن ليس من اليهودي المرتد أو ممن يسكب النبيذ للأوثان أو ممن ينتهك حرمة السبت على الملأ. إن هذه البرايثا تناقض نفسها. فهي تقول: "منكم" ولكن ليس كل منكم وبهذا فإنها تستثني المرتد، ثم بعد ذلك تقول: إن علينا أن نقبل القرابين من المخالفين في إسرائيل! إن هذه ليست عقبة. فالجملة السابقة تشير إلى الشخص الذي يعارض التوراة بأكملها وبذلك فإنه يُمنع من تقديم القرابين. أما الجملة الأخرى فتشير إلى الشخص الذي يعارض جزءاً واحداً ومحدداً من التوراة. انظر الآن إلى الجملة الأخيرة في البرايثا. ولكن ليس من اليهودي المرتد. أو ممن يسكب

النبذ للأوثان، أو ممن ينتهك حرمة السبت على الملأ. ما المقصود بالمرتد في هذه الجملة؟ إذا كان المقصود منها هو الشخص الذي يعارض التوراة بأكملها فإنها تكون مطابقة للجملة الأولى فلماذا يجب أن تكرر؟ وإذا كان المقصود منها هو الشخص الذي يعارض قانوناً واحداً محدداً فإنها لا تكون متسقة مع الجملة الوسطى. وللضرورة فإن هذا هو معنى الجملة الأخيرة: ولكن ليس من يهودي مرتد حتى يسكب النبذ للأوثان أو ينتهك حرمة السبت على الملأ. ويثبت هذا أن المرتد من حيث عبادة الأوثان يعتبر معارضاً للتوراة كلها. وهكذا فقد تم تفيد رأي ر. عنان.

ولكن هل هذه القاعدة مأخوذة مما ورد في الأعلى؟ عدم قبول القرابين من المرتد، إنها بالتأكيد مأخوذة من الجملة التالية التي علّمت: "من عامة الأرض" ونص هذه الآية هو "وإن أخطأ أحد من عامة الأرض سهواً بعمله واحدة من مناهي الرب التي لا ينبغي عملها وأثم، ثم أعلم بخطيته التي أخطأ بها يأتي قرباناً عزراً تستثني المرتد الذي لا تقبل منه قرابين الخطايا. روى ر. شمعون بن يوسي عن ر. شمعون أنه قال: إن الآية: "وإذا أخطأ رئيس وعمل بسهو واحدة من جميع مناهي الرب التي لا ينبغي عملها وأثم" تعني أن الذي يتوب عندما يصبح مدركاً لخطيئته هو فقط من يحضر القرابين لخطئه، أما الذي لا يتوب عندما يصبح مدركاً لخطيئته فلا يحضر القرابين لخطئه. ولقد سئل، ما الفرق العملي بينهما؟ أي بين المعلم الأول الثاني و ر. شمعون فحسب كلا الرأيين يُمنع المتمرّد أو الذي يعارض قوانين التوراة من تقديم القرابين - فأجاب ر. هامونا: إن الفرق بينهما يكمن في حالة الشخص المرتد من حيث أكل الشحم المحرم والذي يحضر قرباناً لأكل الدم عن طريق الخطأ! إن القاعدة مأخوذة من كلا الفرقين ولكن إحداها تتحدث عن قرابين الخطايا بينما تتحدث الأخرى عن القرابين المحروقة وكلاهما مطلوبتان، فلو تحدثت عن قرابين الخطايا فقط لكان جادل البعض بأن سبب منعه المرتد هو أن قرابين الخطايا تحضر من أجل الغفران والمرتد لا يستحق الغفران لأنه يخطئ مراراً وتكراراً، أما القرابين المحروقة فيجب أن تقبل منه لأنها هدية للرب. ومن الناحية الأخرى، لو تحدثت عن القرابين المحروقة فقط لجادل البعض بأن سبب منعه عدم وجوب تقديمه من جانبه، ولكن قرابين الخطايا يجب أن تقبل منه لأنها إجبارية. وهكذا فكلا الجملتين مطلوبتين.

ولكن هل استخدام الكتاب المقدس لكلمة بهائم في الإشارة إلى الاحتقار هو قاعدة عامة؟ ألم يرد في الكتاب: "الناس والبهائم تخلص يا رب" كما أن ر. يهودا روى عن راب أن هذه الآية إنما تشير إلى أولئك الذين هم حكماء في الفهم والذين يتصرفون بتواضع كالقطيع؟ هذا الفرق فالآية الأخيرة تقول: "الناس والبهائم"، ولكنها تقول في نصنا "البهائم" فقط. هل استخدام الكتاب المقدس "الناس والبهائم" في الإشارة إلى الثواب هي قاعدة عامة؟ ألم يرد في الكتاب: "ولزرع بيت إسرائيل وبيت يهوذا بزرع إنسان وزرع حيوان"، يميّز للكتاب المقدس بين الاثنين بوضوح في الحالة الأخيرة. فيشير إلى زرع الإنسان وإلى زرع القطيع كل على حدة.

تذكرة: نقلاب روى ر. حانان عن ر. يعقوب بن إدي عن ر. يوشع بن لاوي عن بار قمارا أن ر. جامالنيل ومحكمته صوتوا فيما يتعلق بنبج السامري، وأعلنوا أنه غير مشروع. فقال ر. زيرا للـ ر. يعقوب بن إدي: ولكن ألا يمكن أن سيدي لم يسمح بهذه الحالة إلا إذا لم يكن هناك يهودي يقف بجواره؟ فأجاب: إنما هذا التلميذ كشخص لم يدرس الشريعة أبداً! وهل من الضروري الحكم بأنه غير مشروع إذا لم يكن هناك يهودي يقف بجواره؟ الآن يبرز السؤال: هل قبل ر. زارا الإجابة- إجابة ر. يعقوب بن إدي: أن الأكل من نبيحة السامري محرّم حتى وإن كان هناك يهودي يقف بجواره- أم لا؟ تعال واسمع: روى ر. نحمان بن اسحق عن ر. أسي ما يلي: لقد رأيت ر. يوحنا يأكل من لحم حيوان ذبحه سامري. وحتى ر. أسي أكل من لحم حيوان ذبحه سامري. لقد ذهش ر. ميرا من هذا. هل يمكن أن ر. يوحنا و ر. أسي لم يسمعا بحكم محكمة ر. جامالنيل، فلو كانوا قد سمعوا به لالتزموا به، أم أنهم سمعوا به ولكنهم لم يقبلوه؟ ليستنتج ر. ميرا في النهاية من المنطقي افتراض أنهم سمعوا به ولكنهم لم يقبلوه فلو كنت ستقول إنهم لم يسمعوا به، ولو كانوا قد سمعوا به لالتزموا به فمن الصعب فهم كيف يمكن لرجال صالحين مثلهم أن يأكلوا شيئاً محرماً.

فإذا كان الرب تبارك اسمه لا يجيز لبهيمة الرجل الصالح أن تقع في الخطأ، فما بالك بالرجل الصالح نفسه! والآن، إذا قلت إن ر. ميرا لم يقبل إجابة ر. يعقوب بن إدي فبإمكانه أن يجيب على هذا السؤال هكذا: في الحالة الأولى كان هناك يهودي يقف بجواره السامري أما في الحالة الثانية فلم يكن هناك يهودي، يجب أن تقول إذن أن ر. ميرا قبل الإجابة، فقد ثبت هذا.

ولماذا منعهم الربيون؟ بسبب الحادثة التالية. أرسل ر. منير للـ ر. شمعون بن اليعازر نبياً من عند السامريين. فقابل ر. شمعون رجلاً كهلاً قال له: "ضع سكيناً لحنجرتك إن كنت شرهاً والمعنى المقصود: إذا كنت يهودياً ملتزماً فلا تستخدم نبيذهم" فعاد ر. شمعون وقص الخبر على ر. منير الذي منهم. فتسأل لماذا؟ فيشرح ر. نحمان بن اسحق: لأن أولئك السامريون الذين عاشوا بالقرب من جبل جرزيم وجدوا تصوير حمامة على قمة جبل جرزيم وعبوها. وبذلك فقد منع ر. منير كل السامريين تماثياً مع مبدئه الذي يقول بأن الأقلية يجب أن تؤخذ في الاعتبار. كما أن ر. جامالنيل ومحكمته يتمسكون بهذا المبدأ.

ما المعنى الصريح للنص المذكور في الأعلى؟ إنه يشير إلى التلميذ الذي يجلس أمام سيده فلقد قال ر. حنيا: "وضع سكيناً لحنجرتك إن كنت شرهاً" إذا كان التلميذ يعرف أن باستطاعة السيد أن يجيبه فبإمكانه أن يسأل، وبخلاف ذلك: "إذا جلست تأكل مع متسلط متأمل ما هو أمامك تأملاً وضع سكيناً لحنجرتك إن كنت شرهاً" وليتركه أي إذا كنت متعطشاً للمعرفة فابحث لنفسك عن معلم آخر، ولكن لا تخرج معلمك. أرسل ر. أباهو ر. اسحق بن يوسف ليحضر بعض النبيذ من عند السامريين فقابل ر. اسحق رجلاً عجوزاً قال له: ليس هناك من يطبق التوراة هنا. "فذهب ر. اسحق وقص الخبر على ر. أباهو الذي قصه بدوره على ر. أمي و ر. أسي فاعتبروا على الفور السامريين وثنيين خالصين.

لماذا أعلن أنهم وثنيون خالصون؟ إذا كان بسبب ذبحهم أنه غير مشروع وبسبب نبذهم لأنه وثني، فإن الربيون كانوا قد منعهم من هذه الأمور في الحادثة السابقة لقد حرم ر. مثير نبذهم، وحرم ر. جامالنيل ومحكمته ذبحهم؟ لقد منعهم الربيون سابقا ولكن قرارهم لم يقبل. ولقد أتى ر. آتي و ر. آسي ومنعهم الآن وقبل قرارهم.

ما المقصود بأنهم اعتدوا وثنيين خالصين؟ قال ر. نحمان بن اسحق: المقصود أنه لم يعد بمقدورهم التخلي عن الملكية أو نقلها. فقد علمنا: إن اليهودي المرتد الذي يطبق قوانين السبت علنا يستطيع أن يتحلى عن ملكيته وأن ينقلها. ولكن إذا لم يكن يطبق قوانين السبت علنا فليس له أن يتخلى عن ملكية أو أن ينقلها. فلقد قال الربيون: إن باستطاعة اليهودي أن يتحلى عن ملكيته أو أن ينقلها. أما الوثني فليس بإمكانه أن يجرها ولا يمكن فعل ذلك يوم السبت. كيف يمكن التخلي عن الملكية؟ يمكن أن يقول اليهودي لليهودي آخر "لقد استملكك ملكيتي" أو "لقد تخليت عن ملكيتي من أجلك" وبذلك يستهلك الأخير الملكية دون حاجة إلى تملك رسمي قنيان.

ذهب ر. زيرا و ر. آسي إلى حانة ياي فقدموا لهما بيضا مشويا ومخلوطا بالنبيذ فلم يأكل ر. زيرا أما ر. آسي فقد أكل. هـال ر. زيرا ر. آسي: "ياسيدي، ألسنت معنيا بمزيج ديماي؟ الفاكهة والمحصول اللذان كانا عام- هآرتس يحضرها دون العلم على وجه اليقين إن كان قد أخذ منها العشر بالشكل الصحيح. وديماي في هذه الحالة هو النبيذ، ولكنه كان مخلوطا مع بيض ومكونات أخرى- فأجاب: "إنني لا أفكر فيه". ففكر ر. زيرا هل يمكن أن يحرم الربيون الديماي المخلوط ثم يأكل ر. زيرا من هذا الطعام المحرم؟ بالتأكيد، فإذا كان الرب تبارك اسمه لا يجيز لبهيمة الرجل الصالح أن تقع في الخطأ، فما بالك بالرجل الصالح نفسه! ثم خرج ر. زيرا ونظر في الأمر ووجد القانون أن ديماي لا يكون محرما في حالة خلطه. فقد علمنا: إذا اشترى شخص نبيذا حتى يصبه على "الميوريم" مرق للتحليل يحتوي على سمك ونبيذ أو على "الألوننتيت" خليط من النبيذ القديم، والماء النقي والبلسم يستخدم كشراب مهديء في المغطس، أو اشترى فاصولياء حتى يصنع منها حطلة، أو عسنا ليصنع منه جريشا فيجب عليه أن يستخرج منه العشر. وإذا كان ديماي محضرا من عام- هآرتس فلا داعي لنكر هذا إن كان غير معشور بالتأكيد. أما الخليط نفسه كان جاهرا من عام- هآرتس فيجوز أكله دون استخراج العشر لأنه مخلوط.

ولكن ألم يحرم الربيون أكل ديماي المخلوط؟ ألم نعلم: إذا أعطى رجل عجينا لزوجته جاره لتحبزه، أو طبقا لتطبخه وأعطاهما أيضا خميرة وتوابل، فلا داعي لأن يخشى من أن تكون الخميرة أو التوابل من نتاج العام السابع أو تكون غير معشورة. لا نشك في أنها استبدلت الخميرة والتوابل بخميرة وتوابل من نتاج العام السابع أو غير معشورة وتجوز الإشارة إلى أن محصول الحقل المحصود في العام السابع أو في السنة السبئية كان محرما، أما إذا قال لها: اصنعيه بموائدك أنت فيجب أن يشك في أن الخميرة والتوابل من نتاج العام السابع أو غير معشورة ويجب أن يدفع عشره مع أنه مخلوط، إن

هذه الحالة الأخيرة مختلفة لهذا السبب: بما أنه قال لها: "اصنعيه بمولذك أنت فإن الأمر يكون كما لو كان قد خلطه بنفسه والقانون يعامله كما لو كان قد تملك للخميرة والتوابل قبل وضعها في الخليط وبذلك فعليه أن يدفع العشر. قال رافرام: إن الأمر يختلف مع الخميرة والتوابل لأنهما لا يستخدمان بشكل أساسي للتكيه والتتكيه لا يفقد خصوصية على الإطلاق. حتى لو كان مخلوطاً، ولذلك فعليه أن يدفع العشر.

ولكن ألا نشك في الاستبدال؟ ألم نعلم: إذا أعطى الرجل حملته عجينا لتخبزه فعليه أن يعشر ما يعطيه لها وما يأخذ منها فلا يجب عليه أن يمتنع عن أكل ديماي فحسب، بل إن عليه أن يجنب الآخرين أكله. لأن هناك شك في أن تستبدله إذا فسد؟ في هذه الحالة يضاف سبب تغييرها له، يقول ر. يهودا: لأنها تحب الخير لابنتها وتسهر بالخزي من صهرها.

أفلا نشك في الاستبدال في كل الحالات الأخرى؟ ألم نعلم: إذا أعطى الرجل مالكة الأرض عجينا لتخبزه فعليه أن يعشر ما يعطيه لها وما يأخذه منها لأنها قد تغيره؟ في هذه الحالة أيضاً تستطيع تبرير نفسها بالقول: دع الطلاب الصغار يأكلون الطازج وأنا سأكل التفة أي أن الاستبدال حصل بنية طيبة. ولكن ألا نشك في الاستبدال في الحالات الأخرى؟ لقد علمنا بالتأكيد، بإمكان زوجة "الحافير" أن تساعد زوجة "عام- هارتس" في طحن القمح عندما لا تكون زوجة الحافير على طهارة لأنها ستكون حذرة جداً في عدم مسك الطعام عندما لا تكون على طهارة حتى لا تلوثه وبالتالي فمن المؤكد أنها لن تأكل منه. يقول ر. شمعون بن اليعارر: لا يجوز لها أن تساعد في الطحن حتى لو كانت على غير طهارة فقد تقدم لها المرأة الأخرى بعض القمح لتأكل الآن، إذا كانت زوجة "عام- هارتس" مستعدة للسرقة من زوجها وإعطاء بعضه لزوجة الحافير فإنها بالتأكيد سوف تستبدل! في هذه الحالة سنبرر نفسها أيضاً بالقول: إن للثور الحق في أن يأكل مما يرمسه.

شهد ر. يوشع بن زبروز ابن حمي ر. منير أمام رابي بأن ر. منير أكل ورقة خضار في بيت شأن- مدينة في الجليل، كان ر. منير يعتبرها خارج حدود فلسطين، وبالتالي فإن خضارها وفاكهتها معفاة من العشر، في القاعدة التي تحص عشر الخضار والفاكهة هي قاعدة كهنوتية ولذلك فإنها تطبق في فلسطين فقط- فاجتمع إخوته وأفراد آخرين من عائلة أبيه ليحتجوا قائلين: أتعبر المكان الذي اعتبره أبائك وأجدادك خاضعاً للعشر معفى منها؟ فقدم لهم رابي الآية التالية: "وسحق حزقيا حية النحاس التي عملها موسى لأن بني إسرائيل كانوا إلى تلك الأيام يوقدون لها ودعوا نحشتان" الآن، ليس من المحتمل أن آسا لم يدمرها؟ أو أن يهوشافاط لم يدمرها؟ لقد دمر آسا ويهوشافاط بالتأكيد كل شكل للوثنية في العالم! إذن فيجب أن يكون أجداده قد تركوا له شيئاً لم يفعلوه حتى يميز حزقيا نفسه به. وكذلك الأمر في حالتي. فقد ترك لي أجدادي شيئاً أميز به نفسي.

ويجب أن نتعلم من هذا أنه عندما يتخذ أحد تلامذة الحكماء قراراً مهما كان غريباً فلا يجسب أن نبتعد مريحين عن التقليد، ويقول آخرون: لا يجب أن يرفض مزحيجيم، ويقول آخرون، لا يجب أن

يعتبر مغروراً مزحياً، أما الذين يقولون بأنه لا يجب أن يبتعد عن التقليد فيستندون إلى الآية: "ويربطون الصدرة بحلقها إلى حلقى الرداء من أسانجوني لتكون على زنار الرداء" أما الذين يقولون بأنه لا يجب أن يرفض فيستندون إلى الآية: "لأن السيد سوف لن يرفض إلى الأبد" أما الذين قالوا بأنه لا يجب أن يعتبر مغروراً فقد استندوا إلى مايلي: كلما ازداد المغرورون، زادت الخلافات في إسرائيل.

ولقد اعترض يهودا بن ر. شمعون بن فاري على هذا قائلاً: هل هناك أحد يرى أن بيت شان لم تكن جزءاً من فلسطين؟ ألم يرد في الكتاب: "ولم يطرد منسي أهل بيت شان وقراها"؟ لا بد أن مقولة ر. شمعون بن إلياكيم قد غابت عن باله عندما اعترض، فقد روى ر. شمعون عن ر. اليعازر بن فيدات عن ر. اليعازر بن شموعا مايلي: إن الكثير من المدن التي أخضعها اليهود الآتين من مصر في الاستيطان الأول لفلسطين تحت قيادة يوشع لم يعد القادمون من بابل إخضاعها. وهو يرى أن رسم الأرض المقدسة للكهنة في الاستيطان الأول على يد يوشع جعلها كذلك في الوقت الحالي فقط وليس في المستقبل. لذلك فلم يضموا هذه المدن حتى ليتمكن أهلها من الحصول على اللقوت في السنة السابعة.

قال ر. يرميا ل. ر. زيرا: ولكن ر. منير لم يأكل سوى ورقة واحدة فقط من الخضار! هذه النقطة تهدم أساس الحجة الأولى. فأكل وجبة صغيرة كورقة خضار واحدة مسموح حتى في فلسطين بدون تعشير مسبقاً. فلا حاجة إذن لإثبات أن بيت شان كانت خارج فلسطين، فأجاب: لقد أكلها من حزمة، ولقد تعلمنا: إن الخضار المربوطة في حزمة يجب عثرها لأنها رُبِطت، وإذا حلّ فرض العشر فلا يجوز الأكل حتى وإن كانت مجرد وجبة صغيرة. ولكن قد يكون ر. منير قد نسي أن يعثرها؟ لا يمكن أن يحدث هذا بالتأكيد، فإذا كان الرب تبارك اسمه لا يجيز لبهيمة الرجل الصالح أن تقع في الخطأ، فما بالك بالرجل الصالح نفسه! ولكن ربما يكون قد أخرج من محصول آخر لبؤدي العشر المستحق على هذه الخضار! لا يمكن أن يشك المرء في أن "حابيرا" يدخر العشر المستحق على المحصول الذي أماننا من محصول ليس أماننا. ولكن ربما كان في باله أن يدخر من نهاية الحزمة، بينما يأكل هو من النهاية الأخرى! فأجاب. انظر كم عظيم هو الإنسان الذي شهد على هذا! ما هي حادثة بهيمة الرجل الصالح؟ كان ر. فنحاس بن يثير ذات مرة في طريقه ليخلص سجناء، ومرّ بنهر ياني، فقال: "ياني، انفرج حتى أعبر." فأجاب: إنك في طريقك لتؤدي مشيئة بارئك، وأنا أيضاً أؤدي مشيئة بارئي. وأنت قد تحقق غايتك وقد لا تحققها - قد لا ينجح في تخلص السجناء - أما أنا فمتأكد من تحقيق غايتي. فقال: إذا لم تنفرج فسادعو بأن لا تجري فيك المياه أبداً. فانفرج له النهر. وكان هناك أيضاً رجل يحمل قمحا لعيد الفصح فخاطبه ر. فنحاس مرة أخرى قائلاً: "انفرج لهذا الرجل أيضاً فهو يقوم بواجب ديني". فانفرج للنهر له أيضاً. وكان هناك أيضاً عربي انضم إليهم في الرحلة. فخاطب ر. فنحاس النهر مرة أخرى قائلاً: "انفرج لهذا الشخص أيضاً حتى لا يقول". هل هذه معاملة رفيق السفر؟ فانفرج النهر له أيضاً.

فتعجب ر. يوسف: ما أعظم هذا الرجل! أعظم من موسى والستمئة ألف يهودي! فلأخير انفرج البحر مرة واحدة فقط، أما للأول فثلاث مرات! ألا يمكن أن يكون النهر قد انفرج للأول مرة واحدة فقط؟ يمكن أن يكون ر. فنحاس قد خاطب النهر في المرة الثانية والثالثة حتى يقنعه أن تبقى المياه منقسمة ولا تعود إلى مجراها الطبيعي- من الأفضل أن تقول: عظيم كموسى والستمئة ألف يهودي! حضر ر. فنحاس ذات مرة إلى حانة. فوضعوا شعيرا أمام حماره ولكنه لم يأكل. فوخزوه ولكن الحمار لم يأكل. ثم نقوه بعناية ولكن للحمار لم يأكل أيضاً. فقال ر. فنحاس: "ربما لا يكون معشرا؟" لقد كان معشرا ذات مرة فأكله الحمار. ثم صاح: "إن هذا المخلوق المسكين على وشك أن يؤدي مشيئة الخالق، وأنتم تريدون إطعامه محصولاً غير معشرا!

ولكن هل يجب أن يعشر كله؟ ألم نتعلم: إن الذي يشتري قمحا من عام هارتس لبزره أو لإطعامه للحيوانات، أو دقيقاً لتجهيز الجلود، أو زيتاً للمصباح أو لتزييت الآنية لا يحتاج إلى أن يعشرها بسبب "ديماي"؟ بالتأكيد، فلقد جاء في هذه المشنا قول ر. يوحنا بن أناناس: "كذلك عندما يكون القمح قد اشتري خصيصاً للحيوانات، أما إذا كان قد اشتري في الأصل لاستهلاك إنسان ثم قرر بعد ذلك إعطاؤه للحيوان فيجب أن يعشر! الشعير الذي قدم للحمار كان مخصصاً للإنسان ولذلك يجب أن يعشر، وهذا ما تعلمناه في برائتا: إن الذي يشتري خضاراً أو فاكهة من السوق للأكل ثم يقرر بعد ذلك استخدامها للحيوانات لا ينبغي له أن يعطيها لحيوانه أو لحيوان جاره قبل أن يعشرها.

عندما سمع رابي بوصول ر. فنحاس خرج لمقابلته وسأله: "هل ستعشى معي من فضلك؟ فأجابه: بالتأكيد". عندها تألق وجه رابي فرحاً. فقد كان معروفاً عن ر. فنحاس أنه لا يأكل على مائدة غيره. فقال ر. فنحاس: "إبك تتخيل أنني ممنوع بنذر من الاستفاده من يهودي؟ أوه، لا. إن إسرائيل شعب مقدس. وهناك من يرغب في أن يعين الآخرين ولكنه لا يمتلك الوسائل، بينما هناك من يمتلك الوسائل ولكنه لا يرغب في ذلك جاء في الكتاب: "لا تأكل خبز ذي عين شريرة ولا تشته أطايبه لأنه كما شعر في نفسه هكذا هو. يقول لك كل واشرب وقلبه ليس معك" أما أنت فلديك الرغبة والوسائل أيضاً. وعلى الرغم من ذلك فإنني على عجلة من أمري في الوقت الحاضر لأنني مشغول بواجب ديني، ولكن سأتي وأزورك عند عودتي. وقد حدث أنه دخل من بوابة بقربها بعض البغال البيضاء عند وصوله. فصرخ قائلاً: إن ملك الموت في هذا البيت! فهل يجب أن أكل هنا إذن؟ وعندما سمع رابي بهذا خرج ليقابله وقال: "سأبيع البغال". فأجاب ر. فنحاس: "لا يشتد الأصم وأمام الأعمى لا تعمل معثرة" سأتحلى عنها. "سوف تكون نشرت الخطر": "سوف أقطع أوتارها حتى لا تتحرك..". "سوف تسبب المعاناة للحيوانات"، "سأقتلها".

"وهنا خطر الدمار الذي لا مبرر له" وهكذا كان رابي يستحثه عندما ارتفع بينهما جبل. فبكى رابي وقال: إذا كانت هذه هي قوة الصالحين في حياتهم. فكم ستكون عظمتها بعد مماتهم! فلقد أكد ر. حانينا بن حاما: إن الصالحين أشد قوة بعد الموت منهم في الحياة، فلقد جاء في الكتاب: "قلما نزل

الرجل ومس عظام اليشم عاش وقام على رجليه" قال ر. فافا لأبائه: ربما كانت إعادته إلى الحياة تحقيقاً لبركة إلبا كما جاء في الكتاب: "ليكن نصيب اثنين من روحك علي" فأجاب: لو كان الأمر كذلك لماذا علمنا: لقد وقف على قدميه ولكنه لم يمشي إلى بيته؟ أين تحققت بركة إلبا إذن؟ كما قال ر. يوحنا: لقد شفى نعمان من الجذام، الذي هو كالموت فلقد جاء في الكتاب: "فلا تكن كالميت الذي يكون عند خروجه من هم أنه قد أكل نصف لحمه" قال ر. يهوشع بن لاوي: لماذا تسمى البغال "ميم"؟ لأنها تلقي الرعب إيماء في قلوب الرجال. لقد قال ر. حانينا: لم يستشرنني أحد قط في أمر جرح بغل أبيض وشفي. "ولكن ألا نرى أساساً يشفون منه؟" لقد قصدت أن الجرح لم يبرأ قط. "ولكن ألا نرى حالات يبرأ فيها الجرح؟" إنني أشير إلى جرح تسبب به بغل بساق بيضاء.

"ليس آخر سواء" قال ر. حانينا: حتى الشعوذة. حاولت امرأة أن تضع ر. حانينا تحت تأثير الشعوذة فقال لها: "حاولي كما تشائين، فلن نتجحي في محاولتك، فلقد جاء في الكتاب: ليس أحر سواء". ومع ذلك ألم يقل ر. يوحنا: لماذا سميت الشعوذة "كيشافيم"؟ لأنها تكشف مرسوم المجلس السماوي؟ لقد كان ر. حانينا من نوع آخر بفضل حسناته الوفيرة ولذلك فلم يسمح الرب بأن تضره الشعوذة. قال ر. حانينا: لا يحرك الرجل إصبعه هذا على الأرض إلا إذا كان هذا مكتوباً عليه في السماء، فلقد جاء في الكتاب: "من قبل الرب تثبت خطوات الإنسان". فكيف يتبين الإنسان طريقه؟

قال ر. اليغازر: إن دم الرضة يكرم الخطايا كدم القربان المحروق. ولضاف رابا: إن ما يكفر الخطايا هو دم الرضة الثانية في إيهام اليد اليمنى وخاصة إذا حدث لشخص كان على وشك تأدية عمل ديني. إن هذا يتعلق بـ ر. فنحاس الذي لم يسم في حياته قط على قطعة حبز ليست له والأكثر من ذلك أنه لم يتمتع بشيء من مائدة أبيه منذ بلوغه من الرشد.

روى ر. زيرا عن صموئيل: إذا سخن الشخص السكين إلى درجة الغليان ونبج بها، فإن ذبحه مشروع لأن أثر الشفرة الحادة يسبق أثر الحرارة. وهكذا فإن الحلق يقطع ولا يحرق ولكن ماذا عن أطراف السكين؟ سوف تلذع أعضاء الحلق قبل أن يتم قطع الكمية المطلوبة. وأقل لذع للمريء يفسد الذبح- إن الجرح يفتح واسعاً. حالما يقطع الحلق يفصل جانبي القطع عن بعضها. ولذلك فإن الشفرة الحادة هي التي تلمس الحلق فقط وليس للجوانب الأخرى.

لقد أثير السؤال التالي: إذا سخن شخص سيخاً إلى درجة الغليان ثم ضرب به فهل تكون النتيجة جرحاًام نملأ أم حرقاً؟ ولكن ما الفرق بين الاثنين؟ وحتى كما علمنا: إن الدمل والحرق يُعتبران غير طاهرين ضمن سبعة أيام بظهور أحد العرضين: بالشعر الأبيض، أو الانتشار. ظهور الشعر الأبيض في الجرح وانتشار الجرح في الجلد يُعتبران عرضين في حالة الحرق أو الدمل يُعتبر نجسا كشخص مجنوم. أما إذا بقيت الجروح كما هي لسبعة أيام فيعتبر طاهراً وفي حالة الجروح الجذامية تراقب لسبعة أيام أخرى.

إذن لماذا تعاملت معهما التوراة كلاً على حدة؟ حتى تعلمنا أنك لا تستطيع أن توجد أحدهما مع الآخر، أصفر حجم للجرح الجذامي والذي يمكن معه اعتبار الشخص نجساً هو حجم حبة فاصولياء، ولا يمكن توحيد الجروح الجذامية ذات الأنواع المختلفة، مثلاً: لا يمكن أن يتوحد حرق بحجم نصف حبة فاصولياء مع حرق بجواره بنصف حجم حبة فاصولياء ليشكلا حجم حبة فاصولياء كاملة ويجعلان الشخص نجساً.

ولقد تعلمنا: ما هو الدم، وما هو الحرق؟ إن الجرح الذي يسببه خشب أو حجر أو خث زيتونة أو تسببه ينابيع طبريا. وأي جرح لا تسببه النار بما في ذلك الرصاص الذي أخذ للتو من المنجم هو دمل. وما هو الحرق؟ إنه الجرح الذي يسببه فحم متوهج أو رماد حار، أو كلس يغطي أو جبس يغطي، أو أي حرق تسببه النار بما في ذلك الماء المسخن بالنار هو حرق. ولقد علمنا أيضاً: في حالة الجرح الذي هو دمل وحرق في آن واحد إذا كان الدم قد حدث أولاً فإن الحرق التالي يلغي الدم ويعتبر حرقاً. أما إذا حدث الحرق أولاً فإن الدم التالي يلغي الحرق ويعتبر دماً. الآن، إن ظروف حالتنا هي كمايلي: لدى رجل دمل بحجم نصف حبة فاصولياء هذا لن يجعله نجساً كمجنوم وضرب بالقرب منه بسيخ ساخن إلى درجة الغليان فنتج عن ذلك جرح آخر بحجم نصف حبة فاصولياء جاعلاً الجرح كله بحجم حبة فاصولياء كاملة كيف يمكن أن نعتبر الجرح الناتج في هذه الحالة؟ هل تؤثر قوة الضربة أولاً ثم يلغي الحرق اللاحق الناتج من الحرارة المتوهجة تأثير الضربة فيكون الجرح بأكمله من دمل وحرق كل منهما بحجم نصف حبة الفاصولياء لا يتحدان ليجعلاه نجساً؟ أم أن الحرارة المتوهجة تؤثر أولاً ثم تلغي قوة الضربة اللاحقة تأثير الحرارة المتوهجة وبالتالي يتكون الجرح من دملين كل منهما بحجم نصف حبة فاصولياء ويتحدان ليجعلاه نجساً؟ نعال وسمع: روى ر. زيرا عن صموئيل: إذا سخن شخص سكيناً إلى درجة الغليان وذبح بها فإن الذبح مشروع لأن تأثير الشفرة الحادة يسبق تأثير الحرارة وهكذا ثبت أن قوة الضربة تستبق الحرارة المتوهجة! لا، يختلف الأمر في حالة الشفرة الحادة. بما أن الشفرة الحادة رقيقة ومدببة فلا يمكن أن تحتوي الحرارة، ولهذا فلا يمكن القول بأن الحرارة تتبع الضربة إلا في هذه الحالة.

نعال وسمع: إذا ضرب شخص سيخ سخّن إلى درجة الغليان فإن الجرح الناتج يُعتبر: "كي نار". وهكذا ثبت أن قوة الضربة تسبق الحرارة المتوهجة. لا، فهنا أيضاً تمّ الجرح بالشفرة الحادة.

روى ر. نعمان عن رابا بن أبوها: إن السكين التي استُخدمت لأغراض وثنية يجوز استخدامها للذبح، ولكن لا يجوز استخدامها لتقطيع اللحم. "يجوز استخدامها للذبح" فهذا يضعف الشخص القيمة والحيوان الحي أكثر فائدة وأعظم قيمة من الحيوان المنبوح. فالحيوان الحي يستخدم للتكاثر وللحراسة والطعام، أما المنبوح فلا قيمة له سوى الطعام ولكن يجوز استخدامها لتقطيع اللحم" فهذا يعزز الشخص القيمة فبعد الذبح يصبح التقطيع ضرورياً، علق رابا: هناك أوقات لا يمكن أن يذبح بها

الشخص ليعرف إن كان الحيوان على حافة الموت هناك أوقات يمكن أن يقطع الشخص بها اللحم، حتى يعرف إن كان اللحم مقطعا إلى قطع مخصصة للهدايا.

ولكن ألا يجب أن يُعتبر المنع بسبب الشحم المحرم؟ يحرم استخدام السكين التي استخدمت في الماضي لتقطيع دهن الجيفة المحرم لتقطيع اللحم، فقد ينتقل هذا الدهن المحرم إلى اللحم، لقد كانت سكيناً جديدة. إذا كانت جديدة فلا يجب أن تحرم على الإطلاق لأنها مجرد أداة مساعدة لعبادة الأوثان، والأداة المساعدة للأوثان لا تحرم إلا حين تستخدم بالفعل في عبادة الأوثان وفقاً للـ ر. ر. شمعيث و ر. عقيبا. وإذا شئت فبإمكانني أن أجيب: لقد استخدمت لقطع الأخشاب للوثن و إن شئت فبإمكانني أن أجيب: لقد كانت سكين قديمة نظفت بالنار وهكذا فقد نُظفت السكين وزال كل الدهن المحرم عنها.

لقد قيل: إذا ذبح رجل بسكين أممي فيجب عليه أن يقشر اللحم أي يجب عليه أن يقطع طبقة رقيقة من اللحم من منطقة الحلق التي لامستها السكين لإزالة الدهن المحرم الذي كان قد علق بها ولم ينتقل إلى اللحم. هذا ما يقوله راب. ويقول رابا بن بار حانا: إن عليه أن يشطفه فقط. هل يمكن أن نقول أن الاختلاف بينهما يكمن هنا: يرى أحدهما أن الحلق بارد حرقاً مكان الذبح أي أن الحلق لم يكن حاراً بما يكفي لامتصاص ما على السكين وقت الذبح، ولهذا يرى رابا بن بار حانا أن شطف اللحم بالماء كاف، بينما يرى الآخر أنه حار، ولذلك فإن رأي الذي يقول "يجب أن يقشره" مفهوم بوضوح. أما الذي يقول بأن عليه أن يشطفه فقط فهو يجادل هكذا: بما أن الدم يستمر في التدفق من أعضاء الحلق فإنها لن تمتص أي دهن من السكين. ومع ذلك فيجب شطف اللحم لإزالة الدهن المحرم الذي كان على سطح السكين.

قال بعضهم: كلاهما يرى أن الحلق بارد ولهذا فإن الرأي الذي يقول: عليه أن يشطفه فقط مفهوم بوضوح، أما الذي يقول بأن عليه تقشيريه فهو يجادل هكذا: لا بد أن تمتص اللحم بسبب ضغط السكين. إن السكين التي استخدمت لذبح حيوان وجد أنه "طريفاه" - حيوان تم افتراسه من قبل حيوان آخر. ويشير المصطلح وفق الشريعة اليهودية إلى حيوان أو طائر اكتشف وجود خلل أو عيب عضوي ما أو مرض خطير. ويحرم أكل حيوانات من هذا النوع حسب الشريعة لليهودية.

هي موضع خلاف بين ر. آحا ورابيا. فيقول أحدهما: يجب أن تتلف بماء ساخن قبل استخدامها لذبح حيوان آخر، أما الآخر فيقول: يمكن أن تتلف حتى بالماء البارد.

القانون هو: حتى بالماء البارد. وإذا كانت في اليد قطعة فمأشتمسح بها السكين فليس من شيء مطلوب. والآن، ما سبب قول أحدهما بأنه يجب تنظيفها بماء ساخن؟ ليس لأنها امتصت دهناً محرماً أي دهن طريفاه الذي ذبح بها مسبقاً، إذا كان الأمر كذلك فإنها تتطلب التنظيف بالماء الساخن حتى بعد ذبح الحيوان المباح أكله لأنها تمتص دهن أطراف الحيوان الحي لحوم الحيوان الحي محرمة وكذلك دهنه، ولذلك فإن السكين ستكون قد امتصت دهناً محرماً خلال فترة الذبح؛ أي قبل أن يتم قطع الجزء

المطلوب، ليس الأمر كذلك لأن السكين تمتص الدهن عندما يكون الحلق ساخناً فقط. والحلق لا يصبح ساخناً إلا في نهاية الذبح عندما يصبح الحيوان مباحاً شعائرياً.

قال ر. يهودا: إن اللحم يحتاج ثلاثة سكاكين منفصلة. الأولى للذبح والثانية لتقطيع اللحم والثالثة لإزالة الدهن المحرم. ولكن لماذا لا يستخدم سكيناً واحدة لتقطيع اللحم أولاً ثم لقطع الدهن؟ إن فعل هذا محرم خوفاً من أن يقطع بها الدهن أولاً وبعد ذلك اللحم دون أن يزيل الدهن عن السكين. كلمة دهس خلال هذا النص تعني الدهن المحرم. حسناً، وحتى الآن يمكن أن يختلطاً! لا، فبما أن لديه سكينين منفصلتين فإنه سيضع علامة مميزة على كل منهما.

ومرة أخرى يروي ر. يهودا عن راب: إن اللحم يحتاج لطينين منفصلين للماء. الأول يغسل فيه اللحم والثاني يغسل فيه الدهن. ولكن لماذا لا يستخدم الطين نفسه لغسل اللحم أولاً ثم لغسل الدهن؟ إن فعل هذا محرم خوفاً من أن يغسل فيه الدهن أولاً وبعد ذلك اللحم. الخطر هو أن بعض القطع الصغيرة من الدهن سوف تبقى في الماء وتلتصق بأي لحم يغسل في نفس الماء، روى أميمار عن ر. قافا: لا يجب أن يضع الشخص الصلب على لحم آخر خوفاً من أن يسيل الدهن الملتصق بالصلب ويمتصه اللحم. إذا كان الأمر كذلك، فلماذا لا نحشي الشيء نفسه عندما يكون الصلب في موضعه الطبيعي. أي أن يسيل الدهن الذي على الصلب ويمتصه لحم الصلب؟ هناك غشاء تحت دهن الصلب يفصله عن لحم الصلب. ولكن: هل هناك غشاء فوق الدهن؟ إن هذا الغشاء يزول بسبب ملامسة اللحم له. ومرة أخرى يروي ر. يهودا عن راب: يجب على التلميذ أن يتعلم ثلاثة أشياء: الكتابة، وشحيطاه، والختان وروى ر. حانينا بن شليما عن راب: يجب عليه أن يتعلم أيضاً فن تشكيل عقده "تفيلين" والبركة التي تنلى في حفل الزواج وفن ربط تسميتيت. والآخر ر. يهودا؟ إنه يقول: هذه متكررة الحدوث. روى ر. يهودا عن صموئيل: لا يجوز للشخص أن يأكل من نبيحة اللحم الذي لا يعرف قواعد شحيطاه. وهذه قواعد شحيطاه: التوقشيه. فلا يجب أن يكون هناك توقف أو مقاطعة عند القيام بعملية الذبح، فيجب أن تتحرك السكين بتواصل إلى الأمام والخلف حتى يتم قطع جميع الأعضاء أو جزء منها، والضعطرساه: فيجب أن تتحرك السكين بشكل أفقي على الحلق دون أن تضغط إلى الأسفل، والغرزحلداه، يجب أن تكون السكين كلها مرئية خلال عملية الذبح. فلو أن الشخص غرز السكين في جانب الحلق وقطع الأعضاء، فإن الذبح لن يكون مشروعاً لأن السكين ستكون معطاة إما بأعضاء الحلق أو بجذعه، الانحرافهجرماه. يجب أن يكون للذبح في منطقة معينة من حلق الحيوان. وإذا قطعت السكين أي منطقة أخرى خارج هذه المنطقة يكون الذبح غير مشروع والاقتلاع (عيقور). هناك العديد من التأويلات لمعنى هذا المصطلح ووفقاً لراشي فإنه يعني: لقتلاع القصبة الهوائية من مكانها بعد قطع الحجر. أما وفقاً ل هلاخوت جدولوت فيعني: قطع الأعضاء بعد اقتلاع القصبة الهوائية من مكانها. وفقاً للتوسفتا فيعني: الذبح بسكين مثقوبة تمزق الأعضاء ولا تقطعها. لماذا من الضروري أن نتعلم هذا؟ ألم نتعلم عن كل واحد من هذه في مكان آخر؟ ضروري فقط في حالة ذبح شخص لا يعرف

القواعد مرتين أو ثلاث مرات بشكل صحيح في حضورنا. بإمكانك أن تقول: بما أنه ذبح في تلك المناسبات بشكل صحيح فإنه سيذبح بشكل صحيح الآن أيضاً. ولذلك فمن الضروري أن تتعلم لا يجوز له أن يذبح لأنه قد يتوقف أو يضغط لأنه لا يعرف القواعد ولن يعرف أن من الخطأ فعل هذا.

ومرة أخرى روى ر. يهودا عن صموئيل: يجب على اللحام أن يفحص أعضاء الحلق بعد الذبح. وعلق ر. يوسف: لقد تعلمنا نفس الشيء في مثلنا: يقول ر. شمعون: إذا توقف الشخص في وقت الفحص.. الآن، ليس المقصود هو الوقت المستغرق لفحص أعضاء الحلق؟ أجاب أبيه: لا، فقد قال ر. يوحنا: أن المقصود هو الوقت الذي يستغرقه الحاخام لفحص السكين.

إذا كان هذا هو المعنى، فإن القاعدة ستختلف تبعاً للظروف؟ بل المعنى هو: الوقت الذي يستغرق اللحام الذي هو نفسه حاخاما في فحص السكين.

ما الحكم إذا لم يفحص الشخص أعضاء الحلق بعد الذبح؟

روى ر. إلعازر بن أنتيجونوس عن ر. ألعازر بن ياني: يكون الحيوان طريفاً ولا يجوز أكله. لقد علمنا في بربائا: يكون الحيوان

"نبيلاً" بمعنى جيفة، جثة، أو حيوان ميت، وفي التلمود يستخدم المصطلح للدلالة على جسد الحيوان المذبوح بطريقة غير شرعية، ويترتب على ذلك تحريم أكله على اليهود نظراً لعدم ذبحه وفق قوانين الشريعة، ويلوث الشخص الذي يحمله. على أي مبدأ يختلفون؟ على المبدأ الذي وضعه ر. هونا والذي يقول: يعتبر الحيوان الحي محرماً لذلك يبقى محرماً إلى أن يموت إلى أن تعرف أنه قد ذبح وفقاً للشعائر. وعندما يُذبح وفقاً للشعائر تفترض أنه مباح إلى أن نعلم كيف أصبح "طريفاً". الأول يستدل هكذا: أينما يفترض أنه محرم، وبما أنه ميت الآن فإنه "نبيلاً" وبذلك فإنه نجس. أما الآخر فيستدل هكذا: إن الافتراض يظل قائماً فيما يتعلق بتحريم أكله فقط، ولكن ليس هناك افتراض فيما يتعلق بالتنجيس.

يقول النص السابق: قال ر. هونا: يعتبر الحيوان الحي محرماً لذلك يبقى محرماً إلى أن يموت إلى أن تعرف أنه قد ذبح وفقاً للشعائر. عندما يُذبح وفقاً للشعائر تفترض أنه مباح إلى أن نعلم كيف أصبح "طريفاً" ألم يكن باستطاعته أن يقول ببساطة: عندما يُذبح وفقاً للشعائر فإنه يصبح مباحاً؟ إنه يعلمك هذا: حتى وإن حصل للحيوان شيء يفسد وضعه فإنه يبقى مع ذلك مباحاً. على سبيل المثال، السؤال الذي طرحه رابابا على ر. هونا: ما الحكم إذا أتى ثوب وأخذ أمعاء حيوان مذبوح؟ أنت تسأل "أخذ" فإنها ليست هنا! إذا كانت الأمعاء قد أخذت فلا يوجد سبب يدعونا إلى خشية أن يكون فيها أي عيب، من الأفضل أن تقول: "مزق الأمعاء". مزق الأمعاء! وحينها سيكون مؤكداً أن للثوب هو الذي فعلها! ومن الأفضل أن تقول: "أخذ الأمعاء وأعادها ممزقة." "والآن، ماهو الحكم؟ هل نفهم أنه قد غرز أسنانه في شق كان موجوداً من قبل وفي هذه الحالة يكون الحيوان طريفاً، أم لا؟ أجاب ر. هونا: لا نفهم أنه غرز أسنانه في شق.

وبناء على ذلك أثار ر. آبا اعتراضاً من البرايتا للتالية: إذا رأى شخص طيراً ينقر تينة أو رأى فأراً يقضم بطيخاً فيجب عليه أن يفهم أنه كان ينقر ثقباً موجوداً من قبل! أي ثقباً صنعه الأفعى ونفتت فيه سمها فيحرم أكل الفاكهة بسبب هذا الخطر، فأجاب: كيف نقارن ما هو محرم شعائرياً مع ما هو محرم بسبب خطر ممكن على الحياة! إننا بكل تأكيد أكثر فهماً في الحالة الأخيرة. قال رابا: وهل هناك فرق؟ عندما يثار شك بشأن تحريم مبنى على خطر على الحياة تفضل أشد وجهات النظر حزمًا. والشيء نفسه عندما نتعامل مع شك يتعلق بتحريم طقسي! فقال له آبايه: أليس هناك فرق بين القوانين المتعلقة بالخطر على الحياة، والقوانين المتعلقة بتحريم طقسي؟ ولكن دعنا نرى! عندما يثار شك بخصوص كون أي شيء طاهرًا أو نجسًا فإنه يعتبر طاهرًا إذا ثار الشك في مكان عام. أما إذا كان هناك شك بخصوص ماء ترك غير معطى فإنه يعتبر محرماً. فأجاب: تشتق القاعدة في حالة النجاسة عن طريق القياس مع حالة امرأة يشتبه في أنها ارتكبت الزنا، أي كما أن الشك بخصوص المرأة المشبوهة لا يمكن أن يحدث إلا في مكان خاص فكذلك كل شك بخصوص النجاسة يجب أن يكون قد حصل في مكان خاص.

أثار ر. شيمي اعتراضاً: لقد تعلمنا إذا مشى ابن عرس على أرغفة تيروماه وفي فمه زاحف ميت وكان من غير المؤكد كون الزاحف قد لامس الأرغفة أم لا، فإنها تعتبر طاهرة. على الرغم من أن الشك قد ثار في مكان خاص، ومع ذلك فإن الماء غير المغطى يُعتبر محرماً إذا كان هناك أي شك حوله؟ مرة أخرى، تشتق القاعدة في حالة النجاسة عن طريق القياس مع حالة امرأة يشتبه في أنها ارتكبت الزنا. أي كما أن الشك بخصوص المرأة المشبوهة يتعلق بشخص عاقل ويمكن أن يُسأل عنه فكذلك كل شك بخصوص النجاسة يجب أن يتعلق بشيء عاقل ويمكن أن يُسأل عنها.

تعال واسمع: إذا ترك رجل إناء به ماء طهارة مكشوفاً ثم عاد ووجده مغطى فإنه يعتبر نجساً، لأن بإمكانني القول أن شخصاً نجساً دخل وغطاه، وإذا تركه مغطى ولتى ووجده غير مغطى، وكان ابن عرس أو أفعى، وفقاً لـ ر. جامالليل، قد شرب منه أو كان الندى قد سقط عليه خلال الليل فإن الماء غير مشروع.

وقال ر. يهوشع بن لاوي: ما سبب هذا؟ لأن من عادة الزواحف كشف الأناء وليس تغطيتها، وبإمكانك أن تجادل هكذا: إن القرارات السابقة لا تنطبق إلا على الحالات المذكورة أي في حالة أن يترك الشخص الإناء مكشوفاً ثم يعود ويجده مغطى، في حالة أن يتركه مغطى ثم يعود ويجده غير مغطى. أما إذا وجده على حاله الذي تركه عليه فإنه للماء لا يكون نجساً ولا غير مشروع. أما الماء الذي يترك مكشوفاً فإنه يُعتبر محرماً إذا ثارت حوله أية شكوك. وهكذا يتضح أن القواعد المتعلقة بالخطر على الحياة أكثر صرامة من التحريم الطقسي. لقد تم إثبات هذا.

علمنا في موضع آخر: ثلاثة سوائل تحرم إذا تركت غير مغطاة: الماء، والنبيذ، والحليب. وكم المدة التي يجب أن تبقى فيها غير مغطاة حتى تصبح محرمة؟ كالمدة التي يحتاجها زاحف ليأتي من

مكان قريب ويشرب. وما المسافة المقصودة بـ "من مكان قريب؟" أوضح ر. اسحق بن ر. يهودا: كالعدة التي يحتاجها الزاحف ليأتي من تحت يد الأتاء ويشرب من هناك "ويشرب من هناك؟" إذن فإنك ستراه! بل وشرب من هناك ثم عاد إلى جحره.

لقد قيل: يقول ر. هونا: إذا نبح رجل بسكين وتبين بعد ذلك أن بها ثلم فإن "الشحيطاء" تعد غير مشروعة حتى وإن كسر بها العظام طوال اليوم بعد الذبح لأننا نفهم أنها تلمت خلال قطع الجلد قبل قطع الحلق فعلياً. أما ر. حسيدا فيقول بأن شحيطاء تعتبر مشروعة لأننا نفترض أن عظمة قد تلمتها. رأي ر. هونا واضح الآن لأنه يتفق مع المبدأ الذي وضعه في أعلى، ولكن ماهي أسباب رأي ر. حسيدا؟ أن يستدل هكذا: إن عظمة قد تلمت السكين بالتأكيد وهكذا فلدينا شك أمام يقين، ولا يمكن للشك أن ينحي اليقين.

أثار رابا اعتراضاً ضد ر. حسيدا يدعم رأي ر. هونا لقد علمنا: إذا غطس رجل في مكفيه: وهو الحوض الطقسي للتطهر وخرج، ثم وجد شيء يلتصق بجسده قد يكون هذا الشيء قد التصق بجسمه قبل الغطس وتوسط بين جسمه والماء، وفي هذه الحالة يعتبر الغطس باطلاً، حتى وإن كان يستخدم هذا الشيء المعين طوال اليوم بعد غطاسه فإنه لا يعتبر غطساً صحيحاً ما لم يقل: "أنا متأكد من أنه لم يكن علي قبل" ففي هذه الحالة من المؤكد أنه غطس وهناك شك إن كان الشيء قد كان عليه أم لم يكن قبل غطاسه. ومع ذلك فإن الشك ينجي اليقين! هذه الحالة مختلفة، فقد يقول الشخص: دع الشخص النجس يبقى على حاله النجس، وافترض أنه لم يكن هناك غطاس. حسناً إذن، وفي حالتنا أيضاً بإمكان الشخص أن يقول دع الحيوان يبقى على حاله المحرم، وافترض أن الذبح لم يحصل؟ لقد ذبح الحيوان أمامنا بكل تأكيد. ولكن هنا أيضاً غطس الرجل أمامنا! في الحالة الأخيرة حصل شيء ليفسد غطاسه.

ولكن في الحالة السابقة أيضاً حدث شيء ليفسد الذبح! لا، فالعيب في السكين وليس في الحيوان. أثبتت معارضة: إذا قطع شخص المريء، ثم اقتلعت القصبة الهوائية من مكانها فإن الذبح صحيح. أما إذا اقتلعت القصبة الهوائية أولاً من مكانها ثم قطع المريء فإن الذبح باطل. وإذا قطع شخص المريء ثم تبين بعد ذلك أن القصبة الهوائية قد اقتلعت من مكانها ولم يعلم إن كانت قد اقتلعت قبل الذبح أم بعده هذه حالة فعلية اقترحها الربيون وحكموا: إن أي شك يُثار حول الذبح يجعله باطلاً. والآن، ما هو نطاق هذه القاعدة؟ ألا تشمل الحالة المذكورة في الأعلى؟ لا. إنها تشمل الحالات التي يُثار فيها شك حول ما إن كان الشخص قد توقف أو ضغط خلال عملية الذبح، ولكن ما الفرق؟ بين حالات الشك المختلفة. لماذا يكون الذبح صحيحاً في حالة الشك في السكين المثلومة، بينما يكون باطلاً في حالة الشك أو التوقف أو الضغط، في الحالات الأخرى ظهر العيب في الحيوان، أما في الحالة المذكورة في الأعلى فإن العيب قد ظهر في السكين وليس في الحيوان.

إن القانون هو كما قال ر. هونا أن الذبح باطل عندما لم يكسر العظام بالسكين بعد الذبح، والقانون هو كما قال ر. حسيدا أن الذبح صحيح عندما كسر العظام ويتبع هذا أن ر. حسيدا يتمسك بهذا الرأي

حتى في حالة عدم تكسير العظام وإلا لما كان هناك خلاف بينهما، إذن فالسؤال هو: كيف أصبحت السكين مثلومة؟ بإمكانك أن تقول: لقد أصبحت مثلومة بضرب عظمة الرقبة، لقد حصلت حالة كهذه واعتبر ر. يوسف ثلاثة عشر حيواناً "طريفاه". والآن رأي من اتبع؟ هل اتبع رأي ر. هونا واعتبرها كلها "طريفاه" بما في ذلك الحيوان الأول؟ لا، لقد اتبع رأي ر. حصيدا ولذلك فقد اعتبرها كلها "طريفاه" باستثناء الحيوان الأول، ولو شئت فيمكن أن أقول بأنه قد اتبع رأي ر. هونا فلو كان اتبع رأي ر. حصيدا الذي يتبنى رأياً لينا فلماذا اقترح أن السكين قد تلمت عند ضرب عظمة رقبة الحيوان الأول؟ ألا يمكننا أن نقول بأنها قد تلمت عند ضرب عظمة رقبة الحيوان الأخير وبذلك تكون جميع الحيوانات قد أبيحت؟

أخبر راباحا بن راباشي أن ر. كاهانا طالب بأن تفحص السكين بعد ذبح كل حيوان. والآن، رأي من تبني؟ هل كان رأي ر. هونا، وما يترتب عليه من اعتبار الحيوان الأول أيضاً "طريفاه" وإذا لم تكن السكين قد فُحصت بعد ذبح كل حيوان؟ لا. لقد تبني رأي ر. حصيدا أي أن التلم قد حصل بعد ضرب عظمة رقبة الحيوان الأول، لذلك فقط طالب بفحص السكين بعد ذبح كل حيوان حتى تُعتبر كل الحيوانات المنبوحة بعد الأول مباحة.

إذا كان الأمر كذلك، أفلا ينبغي أن يفحص السكين حاخام؟ إن هذا ليس ضرورياً لأن شهادة واحدة تكفي فيما يتعلق بالتحريم اللطقي. إذا كان الأمر كذلك فلن يكون هذا ضرورياً أبداً؛ حرفياً: من البداية لن يكون فحص الحاخام السكين ضرورياً في أي وقت ما دام الذابح مؤتمناً. بالفعل، ألم يقل ر. يوحنا بأنهم لم يأمرُوا بإعطاء السكين للحاخام لمعاينتها إلا من باب احترام الحاخام؟

من أين أخذ المبدأ الذي تبناه الريبون: إفضل في كل أمر حسب وضعه؟ في حالة الشك تحتفظ الأشياء بوضعها السابق الذي كانت عليه ما لم يثبت عكسه - روى ر. صموئيل بن ناحمان عن ر. يونتان: إنه مأخوذ من الآية: "يخرج الكاهن من البيت إلى باب البيت ويطلق البيت سبعة أيام".

والآن، ألا يمكن أن يكون حجم بقعة الجذام قد تقلص بينما كان خارجاً، ويكون قد أصبح بذلك أقل من أصغر حجم لحبة فاصولياء المطلوبة حتى يصبح البيت نجساً. وهكذا لا تكون هناك ضرورة لإغلاق البيت كله ويعتبر فعل الإغلاق باطلاً؟ إننا لا نفهم هذا لأننا نقول: إفضل في كل أمر حسب وضعه، وبما أن البيت أصبح نجساً فيفترض أنه كذلك وعندها يجب إغلاقه. وقد اعترض ر. أبا بن يعقوب على هذا قائلاً: ربما مشى الكاهن إلى وراء وهو خارج من البيت ليرى البقعة وهو يغادر وهكذا يمكن له أن يتأكد من أن حجم البقعة لم يتقلص! فأجاب أبيه: هناك إجابتان على اعتراضك. أولاً، الخروج بالرجوع إلى وراء ليس خروجاً، فالكتاب المقدس يشير إلى الخروج بالطريقة العادية. وثانياً، ماذا ستقول عندما تكون بقعة الجذام وراء الباب، وبهذا فلن تكون بقعة الجذام مرئية حتى لو مشى الكاهن بالرجوع إلى وراء؟ إذا قلت إنه فتح نافذة في الباب فلقد تعلمنا: لا ينبغي للشخص أن يفتح نافذة في بيت مظلم كي يراقب بقعة جذام؟ فقال له رابا: أما بخصوص ماقلته من أن الخروج

بالرجوع إلى الورا ليس خروجاً فإن حالة الكاهن الأعظم في عيد العفزان تثبت غير ذلك. فلقد جاء في الكتاب: "يخرج الكاهن من البيت" وقد تعلمنا: لقد كان الكاهن الأعظم يخرج ويفادر عندما دخل أي يمشي إلى الورا بمواجهة قدس الأقداس. وأما بخصوص إشارتك إلى الجملة "لا ينبغي للشخص أن يفتح نافذة في بيت مظلم كي يراقب بقعة جذام" فإن هذه القاعدة لا تطبق إلا في حالة عدم التحقق من الجذام بعد، أما إذا تم التحقق من الجذام فقد فصل في الأمر، وبعد هذا يمكن استخدام أي وسيلة لتأكيد وجود الجذام.

لقد تعلمنا أن برايتا لا تتفق مع وجهة نظر راباحا بن يعقوب: بما أن الكتاب يقول: "ثم يخرج الكاهن من البيت" فقد تعتقد أنه قد ذهب إلى بيته وسُعلق المصاب البيت هناك بواسطة حبل طويل مربوط بباب البيت المصاب. لذلك فالآية تقول: "من البيت" أي ينبغي له أن يخرج من البيت. كيف يمكن فعل هذا؟ يقف خارج العتبة ويقلقه. وعلاوة على ذلك، من أين نعرف أنه إذا ذهب إلى بيته وأغلقه من هناك أو إذا بقي في البيت المصاب وأغلق فإن الإغلاق صحيح؟ لذلك تقول الآية: "ويخرج من البيت" في إشارة إلى أن إغلاق الباب يكون مباحاً بأية طريقة كانت، لا يمكن الدفاع عن رأي ر. أ. بن يعقوب وفقاً لهذه البرايتا. فالبرايتا تعتبره مباحاً حتى وإن أغلق الكاهن البيت المصاب من بيته وفي هذه الحالة لا يمكن له أن يرى بقعة الجذام طوال الوقت. ور. أ. بن يعقوب تشير البرايتا إلى وجود صف من الرجال الذين يفيدون بأن بقعة الجذام لم تتغير، وهكذا تصل المعلومة إلى الكاهن عبر صف الرجال.

من أين أخذ المبدأ التي تنهيه الربيون: اتبع الأغلبية؟ أنت تسأل من أين ألم يكتب بوضوح: "اتبع الأغلبية" إننا لا نطرح أسئلة فيما يتعلق بالحالات التي تحدد فيها الأغلبية، كما في حالة الحوانيت التسعة: إذا كان في منطقة تسعة حوانيت تباع لحماً مذبوخاً حسب الشعائر، وحانوت عاشر يبيع لحم طريفاً فإن أي لحم يوجد في المنطقة يكون كاشيراً أو مباحاً بافتراض أنه قد جاء من الأغلبية، أي من أحد الحوانيت التسعة.

أو السهدين. كان السهدين الأكبر هو المحكمة العليا لليهود وكان يتكون من ٧١ قاضياً. أما السهدين الأصغر فقد كان محكمة ثانوية وكان يتكون من ٢٣ قاضياً. وكان أي أغلبية القضاة هو رأي المحكمة في كل حالة. إن سؤالنا مرتبط بالحالات التي لا تحدد فيها الأغلبية كما في حالة الولد والبنت. عندما يتزوج ولد قاصر زوجة أخيه المتوفى هي أيضاً قاصرة وفقاً لقانون زواج الأخ من أرملة أخيه كما جاء في سفر التثنية ٢٥: ٥ يكون الزواج صحيحاً ولا يخشى من أن يكون أحدهما عاقراً ففي تلك الحالة لا يتحقق الهدف من هذا الزواج ويعتبر بذلك قانوني لأنه جاء ضمن الحدود المحرمة. والسبب هو أننا نتبع الأغلبية، وغالبية الناس ليسوا عاقرين، من أين يُشتق المبدأ إن؟

تذكرة: "زمان شيباح مكانيش" قال ر. أليعازر: إنه مشتق من رأس القريان المحروق. فالآية تقول: "ليبلغ المحرقة ويقطعها إلى قطع" تم تقطيع الحيوان إلى أوصال وتقديمه على المذبح، ولم يُسمح

بتقطيع أوصاله إلى قطع أصغر، وهذا يعني أن عليه أن يقطعه إلى أجزائه وليس أن يقطع أجزائه إلى قطع أصغر. والآن، لماذا لا نخشى أن يتمزق الغشاء الذي يغلف الدماغ؟ هذا العيب والعيوب الأخرى المذكورة في هذا النص تجعل الحيوان طريفاً وبالتالي غير صالح للتضحية، ولكن الأمر كذلك بالفعل؟ ربما يغلق الرأس ويتفحص الغشاء، وبالنسبة للقاعدة فإنها تقول: "عليه أن يقطعه إلى أجزائه وليس أن يقطع أجزائه إلى قطع أصغر. وهذا يُحرّم تقطيع الوصل إلى أجزاء ولكنه لا يُحرّم مجرد شق الوصل طالما كانت الأجزاء متصلة مع بعضها، وبهذه الطريقة يمكن فحص أي عيب موجود في الحيوان، ولا يوجد دليل على اتباع الأغلبية!

قال مار بن رابيا: إنه مشتق من القاعدة المتعلقة بكسر عظام حمل الفصح، فالآية تقول: "لا تخرج من اللحم من البيت إلى حارج" والآن، لماذا لا نخشى أن يتمزق الغشاء الذي يغلق الدماغ؟ أليس لأننا نتبع الأغلبية! ولكن هل الأمر كذلك بالفعل؟ ربما أنه يضع فحماً محترقاً على الرأس، ويحرق العظمة ويتفحص الغشاء، فلقد علمنا: إن الذي يقطع أوتار حمل الفصح أو يحرق عظامه فإنه لا يخالف قانون كسر العظام، وهكذا تفشل هذه الاحتمالية في إثبات مبدئنا.

قال ر. نحمان بن اسحق: إنه مشتق من القانون المتعلق بليّة الخروف. فالآية تقول: الآية صحيحة" كان ذيل الخروف أو الكبش السميك يقدم في حالة قرابين الخطايا وقرابين السلام في قداس كامل على المنبح.

والآن لماذا لا نخشى أن يكون العمود الفقري قد تمزق؟ وهل أن تقول أن بإمكانه قطع الآية من الأسفل؟ أي تحت النقطة التي يتفرع فيها العمود الفقري إلى ثلاثة حبال فرعية، يمتد الأول إلى الفخذ الأيمن، والثاني إلى الفخذ الأيسر، ويسير الثالث بحط مستقيم إلى الآية. وإذا تمزق أي من هذه الحبال فإن الحيوان لا يصبح طريفاً. ولهذا يقترح أن يقطع الآية من تحت نقطة التقسيم فسي هذه الحالة لا تترتب على الفعل أية تبعات حتى وإن تمزق أي من الحبال الثلاثة.

بالتأكيد فالقانون الإلهي يقول: "من عند العصص ينزعها" أي: قاس في المكان الذي توجد فيه الكلى المستشارة! يذكر أن وظيفة الكلى هي إعطاء المشورة، ولكن ربما أنه يفتح الآية ويفحصها، وبالنسبة للقانون القائل بأن الآية يجب أن تكون كاملة فإنه يحرم تمزيقها بشكل كامل فقط، ولكنه لا يمنع فتحها ما دامت قطعة واحدة! لأن بالإمكان فحص الآية بالطريقة المذكورة، ولا يوجد هنا دليل على اتباع الأغلبية.

قال ر. شيشيت بن ر. إدي: إنه مشتق من حالة العجلة التي كانت أن تنكسر رقبتها. يقول القانون الإلهي: "العجلة المكسورة العنق" بعد أن كسرت رقبة العجلة ثم دفنها مباشرة ولم يسمح بتقطيع الجثة لأي سبب من الأسباب والتي شُرحت لتعني أن العجلة يجب أن تبقى كاملة بعد أن انكسرت رقبتها. والآن، لماذا لا نخشى من أي عيب قد يجعلها "طريفاً"؟ أليس لأننا نتبع الأغلبية؟ وهل يمكن أن نقول:

وماذا يهم حتى لو كانت "طريفاه"؟ بالتأكيد، فلقد علمنا في مدرسة ر. ياني: لقد نُكرت المغفرة هنا كما نُكرت فيما يتعلق بالقرابين!

قال رابا بن شيللا: إنه مشتق من حالة البقرة الحمراء. يقول القانون الإلهي: "وينضح من دمها إلى جهة وجه خيمة الاجتماع سبع مرات وتحرق البقرة أمام عينيه" وهذا يفيد بأن الحيوان يجب أن يكون كاملاً عند الحرق كما يكون كاملاً عند الذبح. والآن، لماذا لا نخشى من أن يكون "طريفاه"؟ أليس لأننا نتبع الأغلبية! إذا قلت: وماذا يهم حتى لو كان "طريفاه"؟ بالتأكيد، فالقانون الإلهي يسميه قربان الخطايا، وهكذا فإن البقرة الحمراء قد لا تكون طريفاه كبقية القرابين!

قال راباح بن يعقوب: إنه مشتق من حالة كبش الفداء. في يوم الغفران يحضر كبشان، الأول حتى يقدم كقربان للرب، والآخر وهو كبش الفداء حتى يطلق إلى عزازل، أي أنه كان يؤخذ إلى البرية ويدفع من على جبل منحدر. وكانت تجري قرعة لاختيار الكبش الذي سيكون للرب، والكبش الذي سيكون لعزازل.

فالقانون الإلهي يقول: "وأخذ تيسين من المعز" وهذا يعني أن الكبشين يجب أن يكونا متشابهين في كل النواحي. يدل هذا على أن كبش عزازل لا ينبغي أن يكون طريفاه تماماً كما أن كبش السرب لا يمكن أن يكون طريفاه. ومع ذلك فقد يبدو هذا غير ضروري لأن سبب عدم كونه طريفاه يذكر فيما بعد. وقد حذفت الكلمات "أن الاثنين يجب أن يكونا متشابهين في كل النواحي".

والآن، لماذا لا نخشى أن يكون أحدهما "طريفاه" أي الذي أرسل إلى البرية فمن الواضح أنه ليس من الممكن فحص العيوب التي به لأنه أرسل وهو حي؟ أليس لأننا نتبع الأغلبية! وهل يمكن أن نقول: ماذا يهم حتى لو كان طريفاه؟ بالتأكيد، فلقد علمنا: إن القرعة لا يمكن أن تحدد الكبش الذي لعزازل إلا إذا كان للرب! ومعنى الأمر، على الرغم من أن واحداً من الكبشين فقط سيقدم للرب فإنه من الضروري أن يكون كلاهما مناسباً ولذلك لا يمكن أن يكون أي منهما طريفاه، وإذا قلت: أيمن فحصه بعد إرساله؟ فلقد تعلمنا: فما إن يصل منتصف الطريق إلى أسفل الجبل حتى يتقطع إربا إربا!

قال ر. ماري: إنها مشتقة من حالة الشخص: "ومن ضرب أباه أو أمه" وهي الجريمة التي حدد لها النظام الإلهي الموت. ولكن لماذا لا نخشى أن يكون الشخص المضروب هو أبوه؟ أليس لأننا نتبع الأغلبية، والمرأة تتعايش مع زوجها أكثر مما تتعايش مع الأجنبي؟ ولكن ربما ينطبق القانون على الحالة التي يكون فيها الأب والأم محبوبين في السجن! أي عندما تحمل به الأم ويكون من المستحيل أن تقيم الأم علاقة مع رجال أجنبية وحتى في هذه الحالة لا توجد حصانة ضد عدم العفة وبذلك فإن جريمة ضرب الأب لا تستحق العقوبة إلا باتباع رأي الأغلبية.

قال ر. كاهانا: إنه مشتق من حالة القاتل الذي يحدد له القانون الإلهي الموت. والآن لماذا لا نخشى أن يكون الضحية "طريفاه"؟ أليس لأننا نتبع الأغلبية! وإذا قلت: بإمكاننا أن نفحص الجسد؟ هذا ليس مباحاً لأنه سيثوه إذا فعلنا هذا! وإذا قلت إن بإمكاننا أن نشوه جسده لأن حياته قد انتهت؟ فهناك

دائماً احتمالية وجود ثقب في الضحية في المكان الذي ضُرب فيه بالسيف. ربما يكون القاتل قد ضرب الضحية في مكان كان يعاني من جرح قاتل فيه، وبهذا يكون قد أزال أية علامة للجرح القديم. وفي هذه الحالة لا تكون هناك أية طريقة للتحقق من كون الضحية طريفاً وبذلك فقد ثبت أننا نتبع الأغلبية. قال رابيننا: إنه مشتق من حالة الشهود الذين تبين أنهم "زوميميم" مصطلح يستخدم للدلالة على نوع من الحنث باليمين. والعقوبة المقررة لهؤلاء الشهود الكاذبين هي العقوبة التي اتخذها القضاء بحق الشخص الذي شهدوا عليه زوراً. ولا يطبق هذا القانون إذا كان الحكم قد نفذ، و للقاتل للقانون الإلهي بحقهم: "فافعلوا به كما نوى أن يفعل بأخيه" والآن، لماذا لا نخشى من أن يكون الشخص الذي شهدوا عليه كذباً بأنه ارتكب جريمة تستحق الموت "طريفاً"؟ أليس لأننا نتبع الأغلبية؟ وإذا قلت: يمكننا أن نفحصه الآن؟ فلقد علمنا: قال بريبي - أي عالم مشهور -: إذا كان الشخص الذي وُجّهت له التهمة لم يُعدم بعد فإنهم يقتلون، أما إذا كان قد أُعدم فإنهم لا يقتلون! إذا كان الشخص الذي شهدوا عليه قد أُعدم فإنهم لا يعاقبون بتاتا، أما إذا لم يكن قد أُعدم بعد فيمكن فحصه لمعرفة إن كان طريفاً أم لا. وهكذا قد ثبت أننا نتبع الأغلبية.

قال راباشي: إنه مشتق من قانون "شحيطة" نفسه - القانون الأساسي لشحيطة والقاتل بأن بإمكان الشخص أن يأكل من الحيوان الذي ذُبِح حسب الشعائر - فالقانون الإلهي يقول: انبَح وكل. والآن لماذا لا نخشى من وجود ثقب في المكان الذي قطع المريء وبذلك لا يكون الذبح صحيحاً لأن الحيوان طريفاً؟ أليس لأننا نتبع الأغلبية؟

أضاف ر. أشي: لقد عرضت هذه الحجة على ر. كاهانا ويقول آخرون إن ر. كاهانا عرض هذه الحجة على ر. شيمي - وأنه أجاب: ربما يكون القانون هكذا: إن علينا أن نتأكد من الحقائق إذا كان بإمكاننا فعل هذا. إننا لا نتبع الأغلبية إلا إذا كان التأكد من الحقائق مستحيلاً. وإن لم تُقبل هذه الحجة فسيطرح السؤال: هل يمتنع ر. منير، الذي يرى أنه يجب أخذ الأقلية بالاعتبار، عن أكل اللحم دائماً؟ وإذا قلت إن الأمر كذلك بالفعل فسيطرح سؤال آخر: ماذا عن لحم حمل الفصح والقرابين الأخرى؟ هل يمتنع عن أكلها أيضاً؟ لا يمكن تصور هذا فمن الواجب الأكل من لحم حمل الفصح وبعض القرابين الأخرى؟ لذلك يجب القول بأن وجهة نظر ر. منير هي: إذا كان التأكد من الحقائق ممكناً فيجب فعل هذا ولا نتبع الأغلبية إلا إذا كان التأكد من الحقائق غير ممكن.

وهذه وجهة نظرنا أيضاً إذا كان للتأكد من الحقائق ممكناً فيجب أن نفعل هذا، ولا نتبع الأغلبية إلا إذا كان التأكد من الحقائق غير ممكن.

روى ر. نعمان عن راب: إذا رأى للرجل شخصاً يذبح، وراقبه من البداية إلى النهاية فإن بإمكانه أن يأكل من ذبيحته، وبخلاف ذلك فلا يمكن أن يأكل من ذبيحته؛ ماهي ظروف هذه الحالة؟ إذا علم أن الذابح ملِّم بقواعد شحيطة فلماذا يجب عليه أن يراقبه؟ أما إذا كان يعلم أن الذابح غير ملِّم بالقواعد على الإطلاق فإن الحالة واضحة: أن الذبح غير صحيح ما لم يكن هناك شخص يراقبه طوال

الوقت! ومرة أخرى، وإذا لم يعلم إن كان للدباح ملماً بالقواعد أم لا، ألا ينطبق المبدأ القائل: إن غالبية الذين يذبحون مؤهلون وبذلك لا يكون هناك ضرورة لمراقبته طوال الوقت. ألم نعلم: إذا وجد الرجل دجاجة مذبوحة في السوق، أو قال لوكيله: اذهب وانبح حيواناً، ووجده مذبوحاً، فهل يُفترض أنه قد ذبح حسب التعاليم؟ إن هذا يثبت أننا نطبق المبدأ القائل: إن غالبية الذين يذبحون مؤهلون. ألا يجب أن نطبق هذا المبدأ في حالتنا أيضاً؟ إن الحقائق الفعلية في حالتنا هي أين يعلم أن الأخير قد قطع بحضوره واحد من أعضاء الحلق بشكل صحيح حسب التعاليم. والآن، قد يُقال: بما أنه قد قطع أحد العضوين بشكل صحيح فإنه سيقطع الآخر كذلك. ولذلك يعلمنا رابا أن لا نفترض أن الأمر سيكون كذلك لأنه قد يكون قطعه بشكل صحيح لمجرد الصدفة وقد يتوقف أو يضبط عند قطعه للأخر. طرح ر. ديمي بن يوسف السؤال التالي على ر. نحمان: إذا قال الرجل لوكيله: "اذهب وانبح حيواناً" ثم وجده مذبوحاً، فما الحكم؟ فأجاب: يفترض أنه ذبح وفقاً للتعاليم. وإذا قال رجل لوكيله: "اذهب وارفع التيروماه" ثم وجدها قد رُفعت، فما الحكم؟ فأجاب: يفترض أنها قد رفعت بشكل صحيح "كتيروماه" ثم سأل: مارأيك؟

إذا كنت ترى أن هناك احتمالاً لتنفيذ الوكيل لتعليماته فطبقه أيضاً على حالة "تيروماه" تعتبر تيروماه صحيحة بسبب هذا الاحتمال، وإذا كنت ترى أن ليس هناك احتمالاً لتنفيذ الوكيل لتعليماته فلا يجب افتراض هذا حتى في حالة "شحيطاء"! فأجاب: إن وزنت لي "كور" ملح فسأشرح لك كمكافئة لعمل! جملة طريفة تستخدم عادة قبل توضيح فرق دقيق بين شيئين لشخص ما، وكور هو مقياس للسعة؛ في حقيقة الأمر لا يوجد احتمال على الإطلاق لتنفيذ الوكيل لتعليماته. ففي حالة "شحيطاء"، حتى ولو أخذنا بالاعتبار إمكانية سماع شخص غريب للتعليمات خفية ودبحة للحيوان فلن يكون هناك ضرر، وذلك بسبب المبدأ القائل: "إن معظم الذين يذبحون مؤهلون." أما في حالة "تيروماه"، وإذا أخذنا بالاعتبار إمكانية سماع شخص غريب للتعليمات خفية ورفع "تيروماه"، فإن ذلك لن يكون مشروعاً؛ لأنه سيكون قد فعل ذلك دون موافقة المالك وتكون "تيروماه" غير مشروعة. هل يمكن القول أن المبدأ القائل "إن غالبية الذين يذبحون مؤهلون" هو موضع الخلاف بين الثنائيين؟ فلقد علمنا: إذا فقد رجل جداءه أو دجاجاته ثم وجدها مذبوحة فقد حرم ر. يهودا أكلهم، أما ر. حابينا بن يوسي الجليلي فقد أباح أكلها. قال رابي: إن وجهة نظر ر. يهودا مقبولة في الحالة التي يُعثر فيها الجداء والدجاجات على كومة قمامة حقيقة وجودهما على كومة قمامة تشير إلى أنهما لم يُذبحا بالطريقة المناسبة، ولذلك من المحتمل أن تكون نبילה. ووجهة نظر ر. حابينا مقبولة لدى إذا عثر عليهم في بيت. ألا يمكن الافتراض أن موضع الخلاف بينهم هو للمبدأ المذكور في الأعلى: إن أحدهما ر. حابينا يقبل مبدأ: إن معظم الذين يذبحون مؤهلون بينما لا يقبل الآخر ر. يهودا هذا المبدأ؟ أجاب ر. نحمان بن إسحق: إن الأمر ليس كذلك، إن كليهما يقبلان المبدأ القائل: "إن غالبية الذين يذبحون مؤهلون"، وإذا عثر على الجداء والدجاجات في بيت فإنهما يتفقان على أن أكلها مباح، وكذلك إذا عثر عليها في كومة قمامة

عامة فإن كليهما يتفقان على تحريمها. إن موضوع الخلاف بينهما يكون في حالة إذا عُثر عليها على كومة قمامة في بيت خاص فأحدهما ر. يهودا يرى أن الرجل معتاد على أن يرمى "ببيلة" في كومة قمامة بيته، أما الآخر ر. حانينا فيرى أن الرجل غير معتاد على أن يرمى "ببيلة" في كومة قمامة في بيته. ولذلك فمن المباح أكل أي شيء يوجد في كومة قمامة خاصة

قال السيد: قال رابي: إن وجهة نظر ر. يهودا مقبولة لدي في حالة أنه عُثر عليها الجداء والدجاجات في كومة قمامة، والآن، أي نوع من القمامة قصد؟ هل يمكن أن أقول: كومة قمامة عامة؟ ولكنك قلت بأنهما اتفقا على حرمة أكلها في هذه الحالة! إذن فيجب أن تكون كومة قمامة في بيت خاص. انظر الآن إلى جملة رابي التالية: ووجهة نظر ر. حانينا مقبولة لدي في حالة أنه عُثر عليها في بيت. ما المقصود "ب" بيت؟ هل يمكن أن أقول: في البيت نفسه؟ ولكنك قلت بأنهما اتفقا على إباحة أكلها في هذه الحالة! إذن فيجب أن يكون في كومة قمامة في بيت خاص. ألا يوجد إذن تعارض بين جمعتي رابا هاتين؟ هذا ما قصد رابي قوله: إن وجهة نظر ر. يهودا مقبولة لدي ر. حنينا بن ر. يوسي الجليلي في حالة عُثر عليها في كومة قمامة عامة، فالأخير يختلف عن ر. يهودا في حالة عُثر عليها في كومة قمامة بيت فقط. ولكنه يتفق معه إذا عُثر عليهم في كومة قمامة عامة. ووجهة نظر ر. حانينا مقبولة.. إلخ.

باستثناء أصم أنكم أو قاصر خوفا من أن يفسدوا ديبحتهم، لم يقل: "خوفاً من أن يكون قد أفسدوا" إنها تقول: خوفاً من أن يفسدوا، قال رابا: هذا يثبت أنه لا يجوز إعطاؤهم حتى حيواناً عادياً لينبحوه في اللحظة الأولى، حتى وإن استعد أشخاص لمراقبتهم فلا يجوز لهم أن ينبحوا في اللحظة الأولى فقد ينتهك قواعد شحيطاه في أية لحظة.

وإذا ذبح أي من هؤلاء بينما يقف آخرون بجوارهم فإن ذبحهم صحيح. من هو كاتب هذه الجملة التي تدل أنه ليس من المطلوب أن تكون لدى الشخص النية للذبح حسب التعاليم؟ أجاب رابا: إنه ر. ناتان فلقد تعلم اشعيا التلميذ الصغير: إذا رمى شخص سكيناً بنية غررها في حائط، وحدث أن ذبحت حيواناً بالطريقة العادية أثناء طيرانها فإن ر. ناتان يعتبر الذبح صحيحاً. ولكن الحاخامات يعتبرونه غير صحيح وعندما تعلم اشعيا هذه البرايتا أضاف أن الهالاحا تتفق مع وجهة نظر ر. ناتان. ولكن، ألا يجب أن تكون هناك حركة إلى الأمام وإلى الخلف أثناء الذبح؟ في هذه الحالة تتحرك السكين إلى الأمام فقط، لقد كانت هناك حركة إلى الأمام وإلى الخلف بالطريقة العادية. قطعت السكين الحلق أثناء طيرانها بحركة أمامية، ثم ارتطمت بالحائط، وفي أثناء ارتدادها قطعت الحلق مرة أخرى، ولكن بحركة خلفية هذه المرة.

روى ر. حيا بن أبا أن ر. يوحنا قد أثار السؤال التالي: هل يعترف القانون بالتعبير عن نية القاصر أم لا؟ يشير السؤال إلى الحالات التي يتحدد فيها الوضع الشرعي للشيء بالنية المكونة، ولا يختلف هنا على كون النية كافية إذا صدرت من القاصر. والسؤال المطروح هو: هل إشارة القاصر

إلى نيته كافية لإثبات هذه النية؟ قال ر. امي ل ر. حيا: ربما يكون قد سأل فيما يخص فعل القاصر أيضاً: أي هل يتبع القانون فيما يتعلق بوجود نية لدى القاصر عندما تثبت هذه النية بفعل لا لبس فيه من جانب القاصر؟ لماذا لم يطرح السؤال بخصوص فعل القاصر؟ ربما لأننا تعلمنا أن القانون يعتبر فعل القاصر كافياً لإثبات نيته. ولنفس السبب ما كان ينبغي له أن يسأل بخصوص نية القاصر، فقد تعلمنا أن القانون لا يعتبر مجرد التعبير عن نية القاصر كافياً لإثبات نيته!

فقد تعلمنا: إن البلوط أو الرمان أو الجوز الذي يجوفه الأطفال ليقسوا به الرمل، أو يصنعوا منه موازين يكون عرضةً للنجاسة- تكون كل الأدوات عرضةً للنجاسة عندما ينوي الشخص استخدامها لغرض ما. ونية الأطفال واضحة هنا من تجويفهم للجوز- لأن القانون يعتبر فعل القاصر كافياً لإثبات نيته وليس مجرد التعبير عن نيته. فأجاب: إنه لم يطرح السؤال بخصوص مجرد التعبير عن نية القاصر. إن ما سأل عنه هو إن كان بالإمكان استنتاج نيته عندما لم يعبر عنها من فعله في الحالات التي لا يتم التعبير فيها عن النية، ولكن الفعل يثبتها.

على سبيل المثال. وقف حيوان نية تقديمه كقربان محروق على الجزء الجنوبي للمذبح، ثم أحضره القاصر إلى الجزء الشمالي ودبجه هناك. هل يمكن أن نقول: بما أنه قد ذبحه هناك فمن الواضح أنه كانت لديه النية الصحيحة، أو هل يمكن أن نقول بأنه لم يجد مكاناً ملائماً في الجزء الجنوبي؟ وبذلك لا يكون قد ذبح القربان على الجزء الشمالي لأنه يعرف أن هذا واجب وإنما لأنه وجد المكان أكثر ملاءمة.

ولكن ألم يعبر ر. يوحنا عن وجهة نظره في مسألة كهذه؟ فلقد تعلمنا: إذا رفع رجل فاكهته إلى السطح ليحميها من البرقات، فسقط عليها الندى. فإنها لا تدخل في القاعدة: "إذا جعل ماء" يشتق القانون من هذه الآية. يكون المحصول عرضةً للنجاسة فقط بعد أن تبلله للمياه أو السوائل المحددة ومع ذلك فيجب أن يكون المالك قد وضع الماء بشكل متعمد أو إن كان قد قيل بوجود الماء على الأقل. أما إذا كانت لديه النية لسقوط الندى عليها فإنها تدخل في القاعدة "إذا جعل ماء". وإذا رفعها أصم أو أبكم أو معتوه أو قاصر فإنها لا تدخل في القاعدة "إذا جعل ماء" حتى وإن كانت لديه النية لسقوط الندى عليها فالقانون يعترف بفعل القاصر وليس بمجرد نيته. وأوضح ر. يوحنا أن القاعدة تنطبق فقط عندما لا يقلب الفاكهة الأصم والأبكم، أو المعتوه، أو القاصر، أما إذا قلبها فإنها تدخل في القاعدة "إذا جعل ماء". فقلوبهم للفاكهة يشير إلى أنهم قصدوا أن يسقط الندى على الجهة الأخرى من الفاكهة أيضاً. ومع ذلك فيجب الافتراض بأنه لم يعتبر عن نيته المحددة فلو فعل ذلك لما كان من الضروري أن يعلمنا ر. يوحنا هذا. فمن الواضح أن تصرفه هو دليل قاطع على نيته. وهذا فعل يدل على نية القاصر، أما السؤال الذي طرحه ر. يوحنا فهو هذا: هل وُضعت هذه القاعدة من قِبل التوراة أم من قِبل الرابينين فقط؟ إذا كانت القاعدة توراتية فيجب تطبيقها في كل الحالات، حتى وإن كان تطبيقها سيؤدي إلى نتيجة متساهلة كما في حالة القرايين المحروقة المذكورة في الأعلى. وستكون نتيجة تطبيق القانون إعلان أن

الذبيحة مشروعة. أما إذا كانت القاعدة موضوعية من قبل الربانيين فقط فيجب تطبيقها في الحالات التي سيستج من تطبيقها نتيجة أكثر حزماً. كما في حلة الفاكهة التي على السطح، وستكون نتيجة تطبيقها اعتبار الفاكهة معرضة للنجاسة.

يروى ر. نحمان النقاش السابق هكذا، . قال ر. نحمان بن اسحق أن ر. يوحنا طرَح هذا السؤال: هل يعترف القانون بفعل القاصر كدليل كاف على نيته التي عبر عنها أم لا؟ فقال ر. أمي للـ ر. حيا: ربما يكون قد سأل أيضاً بخصوص التعبير عن نية القاصر.. فلماذا لم يسأل بخصوص التعبير عن نية القاصر؟ لأننا تعلمنا أن القانون لا يعترف بالتعبير عن نية القاصر كدليل كاف على نيته ولنفس السبب ما كان ينبغي له أن يسأل بخصوص فعل القاصر لأننا تعلمنا أن القانون يعترف بفعل القاصر كدليل كاف على نيته التي عبر عنها! إن السؤال الذي طرحه ر. يوحنا هو: هل هذا القانون موضوع من قبل التوراة أم من قبل الربيين فقط؟ وقد أجاب عليه ر. يوحنا نفسه: إن فعل القاصر الذي يكفي لإثبات نيته التي لم يعبر عنها يعترف به حتى من قبل التوراة. ولكن مجرد التعبير عن نيته ليس معترف به حتى من قبل الربيين، وبذلك يتم تجاهل نيته في كل الحالات، حتى وإن كانت نتيجة هنا ستؤدي إلى نتيجة أكثر حزماً. أما نية القاصر التي لم يعبر عنها والتي تثبت من فعله فلا تعترف بها التوراة ولكن الربيين يعترفون بها.

طرح صموئيل السؤال التالي على ر. هونا: من أين نعرف أن الفعل الذي يتم عن طريق الصدفة فيما يتعلق بالقرابين أي، أن يذبح الشخص حيواناً مكرساً دون قصد بينما يمسك سكيناً، لا يكون مشروعاً؟ فأجاب: من الآية: "ويذبح العجل" وهذا يشير إلى أن ذبح العجل يجب أن يكون مقصوداً. فقال صموئيل: هذا نعرفه: ولكن من أين نعرف أن القاعدة أساسية أي: إذا غابت النية الصحيحة فإن القرбан غير مشروع حتى بعد الفعل؟ فأجاب: لقد جاء في الكتاب: "وحتى نذبح ذبيحة سلامة للرب فللرضا عنكم تذبحوها" أي: انذبحه بنية. فيما أن لدينا آيتين ترشدان إلى ضرورة النية الصحيحة عند ذبح الحيوانات المكرسة فهذا يدل على أن هذه القاعدة أساسية. وذلك حسب القول الرباني: إذا كررت التوراة الوصية فهذا يدل على أنها أساسية.

مشنا ٢: إن ذبيحة الأُمي "نبילה" حتى وإن نذبحها حسب للتعاليم وبحضور يهودي فإن الحيوان يعتبر نبילה ولا يجوز أكله. ولكن يمكن استخدامه لأغراض أخرى كما هو الأمر مع نبילה، وتنجس بالحمل.

جمارا: إنها "نبילה" فقط ولكنها ليست محرمة للأغراض الأخرى. من هو صاحب وجهة النظر هذه؟ أجاب ر. حيا بن أبا باسم ر. يوحنا: لا يمكن أن يكون رابا ليعازر، فلو كان رابا ليعازر لكانت محرمة حتى للأغراض الأخرى لأنه يرى أن أفكار الأُمي عادة ما تكون موجهة للوثنية.

قال رابامي أن هذه المشنا يجب أن تُفسر هكذا: إن ذبيحة الأُمي "نبילה" ولكن ذبيحة "المهرطق" يحتمل أن تكون مقصودة للوثنية. وهكذا نكون قد تعلمنا هنا ماقاله ربيونا: إن ما يذبحه الـ "مين"

يعتبر مقصوداً للوثنية، فخبزه كخبز السامريين المحرم الأكل، ونبذه كالنبذ الذي يُستخدم لغايات وثنية، وكتبه ككتب السحرة التي تُستخدم لغايات وثنية، وفاكهته "كطويل": المحاصيل التي لم يخرج منها العشر وحقوق الكهنة، والتي يعاقب أكلها بالموت على يدي السماء، وأضاف البعض: وأطفاله أبناء زنا. والتناهي الأول؟ مارأيه حول الأطفال؟ إنه يرى أنه لا يسمح لزوجته أن تعمل زانية.

قال السيد في الأعلى: "إن ذبيحة الأممي "نبلاء؟ ولكنه قد يكون مهرطقاً "مينا؟" أجاب ر. ناحمان باسم رابا بن أبوها: لا يوجد بين الأممين مهرطقون. ولكننا نرى أنه يوجد! قل: إن معظم الأممين ليسوا مهرطقين. فهو يقبل الرأي الذي عبر عنه ر. حيا بن أبا باسم ر. يوحنا: إن الأممين خارج أرض إسرائيل ليسوا وثنيين. إنهم يقتنون عادات أجدادهم فقط. روى ر. يوسف بن مینومي عن ر. نحمان: لا يوجد مهرطقون بين الأمم الوثنية. والآن، على ماذا تنطبق هذه القاعدة؟ هل نقول: على "شحيطاء"؟ ولكن بالتأكيد، إذا كانت ذبيحة المهرطق اليهودي محرمة، فمن المسلم به أن ذبيحة المهرطق الأممي محرمة! هل تقول إذن: إنها تنطبق على قانون "الإلقاء في الحفرة"؟ يمكن تعريض الخائنين والمرتدين للخطر ولا يجب إنقاذهم منه، أما عبدة الأوثان ورعاة القطعان الصغيرة من اليهود فلا يجب تعريضهم للخطر مع أن المرء ليس ملزماً بإنقاذهم من الخطر. والتعبير: الإلقاء في الحفرة مرادف لتعريض الحياة للخطر.

ولكن بالتأكيد، فإذا كان بالإمكان إلقاء المهرطق اليهودي فمن المسلم به أن بالإمكان إلقاء المهرطق الأممي! قال ر. عقبا بن حاما: إن القاعدة تنطبق على قبول القرابين منهم. فلقد علمنا: "منكم" ولكن ليس: كل منكم، وهكذا ليستثنى المرتد. "منكم" أي: هناك تمييز بينكم أيها اليهود وليس بين الأممين و يمكن قبول القرابين من كل الأممين دون استثناء. ولكن هل أنت محق في هذا؟ ربما يكون هذا هو معنى البرايتا: فيما يخص اليهود، بإمكانك أن تقبل القرابين من الصالحين وليس من الأشرار أما فيما يخص الأممين فليس بإمكانك أن تقبل القرابين منهم على الإطلاق؟ عدم تمييز البرايتا بين الأممين سلبى. أي أنه لا يمكن قبول القرابين من الأممين لأي سبب وتحت أية ظروف، لا يمكنك أن تحمل وجهة نظر كهذه، فقد علمنا: كان سيكفي لو أن التوراة قالت إنسان لماذا قالت: "رجل، رجل"؟ حتى تشمل الأممين، ويكون بإمكانهم إحضار القرابين النثرية والهبات.

"وتنجس بالحمل". أليس هذا واضحاً ينبع من كونها "نبلاء" أنها تنجس بالحمل! أجاب رابا: هذا هو التفسير. هذا الحيوان ينجس بالحمل، ولكن هناك حالة أخرى مشابهة يُنجس فيها الحيوان الرجال والأنثى الموجودة في نفس الخيمة. هذه هي الشريعة. إذا مات إنسان في خيمة فكل من دخل الخيمة وكل من كان في الخيمة يكون نجساً سبعة أيام" وسع الربيون هذه الآية لتشمل الأشخاص أو الأشياء التي تكون فوق الشيء النجس مباشرة وبهذا يشكل خيمة.

أي شيء هذا؟ إنه الحيوان المذبوح كقربان للأوثان. إن هذا يتفق إذن مع وجهة نظر ر. يهودا بن بتيرا يروي البعض هذه الجملة كمايلي: أجاب رابا: هذا هو التفسير: هذا الحيوان ينجس بالحمل،

وهناك حالة تشبه هذه الحالة فالحیوان أيضاً ینجس بالحمل فقط ولكنه لا ینجس الرجال والآنية الموجودة فی نفس الخیمة. أي حالة هذه؟ إنها الحالة التي یدبح فیها الحیوان كقریان للأوثان. إذن فهذا لا یتفق مع ما قاله ر. یهودا بن بتیرا. فلقد علمنا: قال ر. یهودا بن بتیرا: من أين نعرف أن قرابین الأوثان تنجس الرجال والأشیاء الموجودة فی نفس الخیمة؟ من الآية: "وتعلقوا ببعل فغور وأكلوا، ذبائح الموتی" فكما ینجس الجسم المیت الرجال والآنية الموجودة فی نفس الخیمة فكذلك تفعل قرابین الأوثان.

مشنا ٣: إذا ذبح شخص فی اللیل الظلام، وكذلك إذا ذبح رجل أعمی فإن الذبح صحیح. جمارا: یشیر التعبير "إذا ذبح شخص" إلى أن الذبح لا یکون صحیحاً إلا بعد الفعل ولكنه لا یدل على حق فی اللحظة الأولى. والسبب هو أن الشخص الذي ذبح لن یتمکن من التحقق من قطع الأعضاء بالشکل الصحیح. والآن، ألا تعارض الجملة التالية هذا: يجوز للشخص أن یدبح فی کل الأوقات. سواء كان هذا فی اللیل أو فی النهار، فی کل الأماكن سواء كان هذا على سطح أو على ظهر سفينة؟ على الرغم من أننا تعلمنا أنه لا يجوز الذبح وترك الدم ینزل إلى البحر أو السفينة خوفاً من أن یقال أن الذبح كان عملاً وثنیاً قصد به عبادة إله البحر، فلا یوجد شيء هكذا هنا على الرغم من أن الذبح یتم على ظهر السفينة ویجمع الدم فی إناء، فلقد تم جمع الدم لتجنب تلویث ظهر السفينة فقط. وهكذا فعندما یمح بنزول الدم إلى البحر یکون السبب هو تجنب تلویث ظهر السفينة فقط، أجاب ر. فاها: فی الحالة الأخيرة یدبح الرجل تحت ضوء المصباح. وأضاف راباشي: إن سباق الكلام یدعم هذا، ففي الحالة الأخيرة هناك مماثلة بین اللیل والنهار للدلالة على أن التمييز یتم على أساس الوقت فقط، وليس المقصود بالضرورة كون الذبح قد تم فی الظلام، أما فی المشنا فهناك مماثلة بین اللیل والرجل الأعمی. للدلالة على أن ظلام اللیل مقصود، وهو یوازي ظلام الرجل الأعمی، هذا مقنع.

مشنا ٤: إذا ذبح شخص یوم السبت أو فی عید الغفران فذبحه مباح مع أنه مذنب بحق نفسه. یتحقق منتهك یوم السبت الرجم حتی الموت، أما الذي یدنس عید الغفران فإنه یجلب على نفسه عقوبة کاریت الإلهیة-

جمارا: قال ر. هونا أن حییا بن راب روی فی معرض هذه المشنا عن راب بأنه یحرم أكل الحیوان مع ذلك فی نفس الیوم حتی وإن رغب بأكله نیثا. ولذلك قال الرفاق حبیریم بأن سبب هذا القرار هو أن وجهة النظر الواردة فی المشنا وجهة نظر ر. یهودا: والآن، أين عثر ر. یهودا عن وجهة النظر هذه؟ قال رابابا: فی قضية "الإعداد" و وجهة نظر ر. یهودا تقول بأن الأشياء التي لا تعد لبلة الست للغایات التي تستخدم من أجلها فعليا یحرم استخدامها لتلك الغایات. ولذلك فهي موقصیه انظر "مسرد المصطلحات". أي منحة جانباً ولا یجوز استخدامها. وتستند هذه القاعدة إلى الخروج ٥: ١٦ وتطبق بشكل خاص على الفاكهة التي سقطت من الشجرة یوم السبت وكذلك على الحیوانات التي تذبح یوم السبت. فلا یمکن القول بأن الفاكهة أو الحیوان قد أعدت كطعام لیوم السبت فقد كانت الفاكهة

لا تزال على الشجرة في ليلة السبت، وكذلك الحيوان فقد كان لا يزال حياً. فلقد تعلمنا: يمكن للشخص أن يقطع قرعا للحيوانات أو جثة للكلب يوم السبت.

يقول ر. يهودا: إنه من المحرم تقطيع الجثة إذا لم يكن الحيوان ميتاً ليلة السبت، لأنه في هذه الحالة لا يكون من صنف الأشياء التي أعدت ليوم السبت. وبذلك يظهر بما أن الحيوان لم يعد ليلة السبت لهذه العاية خاصة فإن استخدامه لهذه الغاية الخاصة محرم. وكذلك أيضاً في حالة هذه المشنا فيما أن الحيوان لم يعد للأكل ليلة السبت فإن استخدامه لهذه الغاية محرم. فقال له أبايه: يالها من مقارنة! في الحالة المقتبسة أعد الحيوان في الأصل حتى يكون طعاماً للإنسان ولكنه الآن يستخدم كطعام للكلب. أما في حالة هذه المشنا فإن الحيوان أعد حتى يكون طعاماً للإنسان، وهو الآن يستخدم كطعام للإنسان أيضاً وبذلك فيجب أن يكون أكله مباحاً يوم السبت! فأجاب: إنك تفترض أن حيواناً حياً قد أعد للطعام، وإنما المقصود في الواقع استخدامه لغايات التكاثر. إذا كان الأمر كذلك، فلماذا يُبيح ر. يهودا ذبح الحيوان في العيد؟ بما أن الحيوان قد حفظ ليلة السبت لغايات التكاثر فمن الواضح أنه يكون موقصيه - مستنصل أو معزول - في العيد وبذلك يحرم أكله ومع ذلك فهناك قانون لا يعتريه أي شك يبيح الذبح في العيد.

فأجاب رابابا: إن حقيقة الأمر هي أن الحيوان الحي إنما هو لغايات التكاثر والأكل. فإذا ذبح ثبت أنه كان مقصوداً في الأصل للطعام. أما إذا لم يذبح ولكن ر. يهودا لا يؤمن بـ "بيريرا" اختيار بعد تعيين مسبق. أي الأثر القانوني المترتب على الاختيار الفعلي للأشياء مسبقاً دون تحديد لغاياتها. ويطبق في حالتنا هكذا: إن الغاية من الحيوان الحي غير مؤكدة، ولكن الاستخدام اللاحق للحيوان سيكشف الغاية من حفظه في الماضي. وما لم نؤمن بأن الحيوان كان مقصوداً للأكل ليلة العيد فلا يجوز ذبحه وأكله يوم العيد وفقاً لوجهة نظر ر. يهودا. ومن أين نعرف هذا؟ هل يمكننا القول: من البرايتا التالية التي علمنا فيها: إذا اشترى رجل نبيذاً من سامري - لم يكن من المعلوم على وجه اليقين إن كان السامريون يعزلون تيروما والفروض الأخرى أم لا، ولذلك فمن الضروري إخراج الفروض المتعددة من النبيذ أو أي من المحاصيل الأخرى عند شرائها منهم أما ظروف هذه الحالة فهي كما يلي: اشترى رجل منه نوع قياس للسوائل من النبيذ من السامريين ولم يكن لديه أية أخرى ليضع فيها الفروض، وقد يكون هذا ليلة السبت وليس هناك متسع من الوقت لإخراج الفروض قبل أن يبدأ السبت.

قد يقول: "دع اللوغين" الذين أنوي إخراجهما لاحقاً يصبحا "تيروما" قربان يقدم للكاهن لم تحدد الكمية الواجب تقديمها في التوراة ولكن الشائع تقديم اثنين بالمائة من المحصول، عشرة عشر أول، وتسعة عشر ثان، ثم شربه بعد افتداء العشر الأخير بالمال. هذا هو رأي ر. منير. ألا يسمح ر. يهودا ور. يوسي ور. شمعون بهذا؟ هذه الحالة مختلفة تماماً؛ لأن الاستدلال منقول بوضوح هناك. فقد قالوا للـ ر. منير: ألا توافق على أنه إذا كسر البرميل فإن الرجل سيكون قد شرب نبيذاً غير معشر منذ البداية؟ وبسبب احتمالية وقوع هذا الحادث حرم ر. يهودا ورفاقه هذا الإجراء، وليس لأنهم لا

يؤمنون ببريراه، وعلى هذا أجاب ر. مئير: عندما ينكسر..! وبإمكاننا أن نستنتج أن ر. يهودا لم يؤمن ببريراه من تعاليم أيو. فلقد قال أيو: يقول ر. يهودا إن ليس بإمكان الشخص أن يحجز لنفسه شيئاً معاً. وبإمكانه أن يقول أنه إذا أتى الحاخام إلى الشرق فبإمكانه أن يستفيد من "عيروبه" لا يسمح للشخص أن يسير مسافة ألفي ذراع من حدود بلده حسب قوانين السبت. ومع ذلك، فإذا رغب شخص في أن يسير أبعد من هذا فإنه عليه أن يصنع عيروب لا 216 أي أن يضع ليلة السبت طعاماً يكفي لوجبتين على مسافة ألفي ذراع ويعتبر القانون هذه البقعة سكناً مؤقتاً له وبذلك يكون بإمكانه أن يذهب ألفي ذراع أبعد منها. وبما أنه حصل على ألفي ذراع في اتجاه واحد فإنه يفقد حقه في المسير بأي اتجاه آخر خارج حدود بلده. ومن الواضح أن بإمكان الشخص أن يصنع عيروبا واحداً فقط ويصنعه في الاتجاه الذي ينوي الذهاب إليه. أما الشخص الذي لم يقرر الاتجاه الذي سيسير فيه يوم السبت فبإمكانه أن يضع عيروبا احتياطاً في كلا الاتجاهين، ثم يقرر يوم السبت باتجاه أيهما سوف يسير الذي في الشرق وإذا أتى إلى الغرب فبإمكانه أن يستفيد من "عيروبه" الذي في الغرب: ولكنه لا يستطيع أن يفعل هذا تحت أية ظروف في حالة حاخامين يأتي أحدهما إلى هذا الجانب، ويذهب الآخر إلى ذلك الجانب.

والآن، لماذا لا يستطيع أن يصنع هذا في حالة حاخامين يأتي أحدهما إلى هذا الجانب، ويذهب الآخر إلى ذلك الجانب؟ أليس لأننا لم نأخذ ببريراه؟ إذن فلا يجب السماح بوضع شروط حتى في حالة الحاخام الواحد الذي يأتي إلى جانب واحد فقط إما إلى الشرق وإما إلى الغرب، ولنفس السبب لأننا لم نأخذ ببريراه؟ وأوضح ر. يوحنا أن الحاخام في الحالة الأخيرة كان قد وصل.

قال ر. يوسف: إنها وجهة نظر ر. يهودا فيما يتعلق "بالآنية". فلقد تعلمنا: إن أية آنية تُزاح يوم السبت، يمكن إزاحة كسر منها كذلك بشرط أن تُستخدم للعمل نفسه، مثلاً: كسرة من حوض عجيين يمكن استخدامها لإغلاق فتحة البرميل، أو كسرة من زجاجة لتغطية فوهة قارورة. قال ر. يهودا: بشرط أن تُستخدم بنفس طبيعة استخدامها السابقة مثلاً: كسرة من حوض عجيين يمكن صب الزيت فيها، أو كسرة من زجاجة يمكن صب الزيت فيها. الآن، ووفقاً للـ ر. يهودا يُسمح بإزاحتها فقط إذا استُخدمت بنفس طبيعة استخدامها السابقة، وليس إذا استُخدمت لعمل آخر. ويظهر من هذا أن عدم إعدادها لهذا العمل المحدد ليلة السبت جعل استخدامها لهذه الغاية يوم السبت محرماً. وهذا هو الحال في هذه المشنأ، فيما أن الحيوان لم يُعد للطعام ليلة السبت، يحرم استخدامه لهذا يوم السبت. فقال له أبايه: يالها من مقارنة! إننا نتعامل هناك مع شيء كان في الأصل إناء ثم أصبح كسرة من إناء. وهذه حالة "نولاد" أي مولود أو مخلوق. الشيء الذي ينتج في العيد أو السبت ويصبح صالحاً لاستخدام معين فقط لا يجوز استخدامه في ذلك اليوم وبالتالي فإنه محرم. أما هنا في هذه المشنأ فنحن نتعامل مع شيء كان في الأصل مقصوداً للأكل وهو الآن مقصود للأكل، ويكون بالتالي نفس المادة للعدائية ولكن أكثر تحديداً.

ولقد تحققنا للتو من أنه يُباح أكل المادة الغذائية التي أصبحت أكثر تحديداً وفقاً للـ ر. يهودا. ولقد تعلمنا: لا ينبغي للشخص أن يعصر الفاكهة في السبت لاستخراج العصير، وإذا خرج العصير بنفسه فإنه محرم - إجراء وقائي خوفاً من أن يضغط للشخص على الفاكهة متعمداً من أجل إخراج عصيرها، ويشكل هذا أحد الأنواع الأساسية لانتهاكات السبت. قال ر. يهودا: إذا كانت الفاكهة مقصودة للأكل، فإن العصير الذي يخرج مباح. لا يعتبر ر. يهودا العصير الذي يخرج نولاً، أي شيئاً جديداً نتج من الفاكهة، لكنه يعتبره الفاكهة نفسها بشكل أكثر تحديداً.

أما إذا كانت قد حُفظت من أجل عصيرها فقط فإن العصير الذي يخرج بنفسه محرم. فأجاب ر. يوسف: ولكن ألم يقل بخصوص هذا: روى ر. يهودا عن صموئيل أن ر. يهودا قبل رأي الربيين في حالة سلال الزيتون والعنب؟ لأن هذه الفاكهة تحفظ عادة من أجل العصير، ولم يتبن ر. يهودا وجهة نظر متساهلة إلا في حالة فاكهة مثل الرمان والتوت، إن سبب هذا واضح الآن، فيما أن هذه الفاكهة تُحفظ للعصر فإن الشخص يميل إلى فعل هذا في كل الأوقات. وهذا ما يجب أن يقال هنا في حالة هذه المشنا فيما أن الحيوان قد حُفظ للذبح، فإن الشخص يميل إلى فعل هذا. ولهذا يحرم أكل الحيوان يوم السبت خوفاً من أن يعتمد الشخص ذبحه يوم السبت، أجاب أبايه: إن كل الجدل مستند في الواقع إلى جملة راب الأصلية، أليس كذلك؟ وقد ذكر راب أن ر. يهودا كان في خلاف مع الربيين حتى في حالة سلال الزيتون والعنب! وفي هذه الحالة أيضاً يتبنى ر. يهودا وجهة نظر متساهلة، وبداء عليه يجب تبني وجهة نظر كهذه في حالة هذه المشنا، ولذلك يبقى السؤال الأساسي مفتوحاً، لماذا يحرم أكل الحيوان في السبت وفقاً ر. يهودا؟

قال ر. شيشيت بن إدي: إنها وجهة نظر ر. يهودا فيما يتعلق "بالمصباح". فلقد علمنا: يمكن نقل المصباح الجديد من مكان إلى آخر في السبت، ولكن ليس المصباح القديم. وهكذا أيضاً بالنسبة لـ ر. يهودا. ولكن ربما علينا أن نفهم وجهة نظر ر. يهودا فقط في حالة "الموقصية" بسبب العثيان كما في حالة المصباح الذي استخدم للإضاءة. أما في حالة هذه المشنا فإن الحيوان موقصيه بسبب تحريم طقسي. وهل يمكن أن نفهم أنه ينطبق على حالات "موقصيه" بسبب تحريم طقسي أيضاً؟ نعم بالتأكيد، فلقد علمنا: قال ر. يهودا: يمكن نقل جميع المصابيح المعدنية حتى للقديم منها باستثناء مصباح كان مشتعل في هذا السبت. أي أن المصباح كان مشتعل عندما بدأ السبت وبذلك يصبح موقصيه على الفور بسبب القانون الذي يحرم نقل المصباح المشتعل خوفاً من إطفاءه، ويبقى موقصيه طوال السبت، ولكن ربما يقال أن القانون استثنائي في الحالة الأخيرة لأن المصباح أرجئ بيد رجل! أي أن الرجل هو الذي جعل منه موقصيه عندما أشعل المصباح. أما في حالة هذه المشنا فإنه "الموقصية" أصبح كذلك بمجرد دخول السبت. ويقال أن "الموقصية" ليس صارماً في الحالة الأخيرة ولذلك يباح أكل الحيوان إذا كان صالحاً للأكل.

قال راباشي: بل إنها وجهة نظر ر. يهودا فيما يتعلق "بالطبخ". فلقد تعلمنا: إذا طبخ رجل طعاماً يوم السبت دون قصد، فيإمكانه أن يأكل منه هو نفسه مباشرة في نفس اليوم. أما إذا كان متعمداً فلا يمكنه أن يأكل منه أبداً ولا أي شخص آخر يوم السبت. وهكذا أيضاً ر. منير. أما ر. يهودا فيقول: إذا طبخه دون قصد فيمكنه أن يأكل منه بعد أن ينتهي السبت، أما إذا طبخه بقصد فإنه لا يأكل منه أبداً على الرغم من أن بإمكان الآخرين الأكل منه بعد السبت. أما ر. يوحنا هاسندلار فيرى: ولكن إذا لم يكن متعمداً فيأكله الآخرين ولكنه لا يأكل منه هو. أما إذا كان متعمداً فإنه لا يؤكل أبداً، لا من قبله ولا من قبل الآخرين. يقال أن الحبولن في هذه المشنا ذبح دون عمد ومع ذلك فلا يجوز أكله إلا بعد انتهاء السبت، ويتفق هذا تماماً مع وجهة نظر ر. يهودا، ولكن ألا يمكننا أن نفسر المشنا على أنها حالة فعل معقد وبالتالي تتفق مع وجهة نظر ر. منير، .. لا يمكن هذا، فهناك تجاور بين السبت وعيد الغفران في هذه المشنا فكما أن ليس بإمكان الشخص الذي ذبح أن يأكل منه لأي سبب في يوم الغفران سواء كان الذبح متعمداً أم لا، فكذلك لا يمكنه أن يأكل منه السبت سواء كان الذبح متعمداً أم لا لأنه يوم صيام. أما وفقاً لـ ر. منير فيمكنه أن يأكل منه يوم السبت مباشرة إذا كان الذبح غير متعمد. ولكن كيف يمكننا أن نشرح المشنا لتكون حالة عدم تعمد وتتفق مع وجهة نظر ر. يهودا؟ ألا تقول: "مع أنه مذنب بحق نفسه" عقوبة الموت لا تكون إلا في حالة التعمد؟ هذا هو التفسير: "مع أنه مذنب بحق نفسه" لو أنه فعل هذا متعمداً. أما في حالتنا فقد فعل هذا غير متعمد، ولهذا فإن الذبح مباح.

ولكن ألا يمكننا أن نفسر المشنا حسب وجهة نظر ر. يوحنا هاسندلار الذي يرى أنه لا يأكل منه أبداً سواء كان متعمداً أم لا- لا، فلقد ميّز ر. يوحنا هاسندلار بينه وبين الآخرين بعد انتهاء السبت، أما التناي في هذه المشنا فيقول: إن الذبح مباح دون التمييز بينه وبين الآخرين. قال تناي أمام راب: إذا طبخ رجل طعاماً يوم السبت غير متعمد فلا يجوز له أن يأكل منه. فأمره راب أن يسكت. والآن، لماذا أسكته راب؟ ليس لأن راب يقبل وجهة نظر ر. يهودا، أما التناي فقد أورد تعليماً يتفق مع وجهة نظر ر. منير؟ وهل يبرر قبوله لوجهة نظر ر. يهودا أن يسكت شخصاً يروي ما يتفق مع وجهة نظر ر. منير؟ علاوة على هذا، هل من الصحيح القول بأن راب يقبل وجهة نظر ر. يهودا؟ ألم يرو ر. حنا بن أمي أن راب كان يحكم حسب وجهة نظر ر. منير عندما كان يضع القاعدة لتلاميذه، أما عندما كان يحاضر في جلسة عامة فكان يشرح القانون وفقاً لوجهة نظر ر. يهودا بسبب جهل الجماهير الحاضرة؟ وإذا كنت ستقول أن هذا التناي كان يروي التعاليم بحضور راب في جلسته العامة فهل كان الجمهور سيصغي له؟ إنهم سيصنعون للأمور، أي المتحدث الرسمي الملحق بالمدرسة أو الكنيس والذي يشرح باختصار ما يقوله الراب بصوت عالٍ لعامة الناس.

أجاب ر. نحمان بن اسحق بأن التناي روى أمام راب حالة الذبح هكذا: إذا ذبح الرجل في السبت غير متعمد، فإنه يأكل منه هو نفسه، أما إذا ذبح متعمداً فلا يأكل منه. فقال له راب، إنك تميل دون شك لقبول رأي ر. منير، ولكن حتى إن كان الأمر كذلك، فإن ر. منير تبني وجهة نظر متساهلة فقط

في حالة الطبخ نظراً لأن الطعام قد يمضغ نيئاً بالفعل بما أن الطبخ غير متعمد فليس هناك عدم انتهاك لقوانين السبت فحسب، بل ليس هناك تحريم للموقصية لأنه يصلح للأكل حتى وإن كان نيئاً، ولكن ليس في حالة الذبح لأنه ليس من الممكن أكل الحيوان نيئاً أي وهو حي، وبذلك يحرم على أساس موقصية. إذن فهذه المشنا تعالج حالة ذبح ولقد قيل في الأعلى أن ر. هونا قال أن حيبا بن راب روى في معرض هذه المشنا أن راب قال: مع ذلك يحرم أكل الحيوان في نفس اليوم، كما أن الرفقاء قالوا بأن وجهة النظر المعبر عنها هي وجهة نظر ر. يهودا. ألا يتبع إذن أن ر. منير قد يبيح أكلها في نفس ذلك اليوم؟ إن ر. منير لا يبيح في الواقع إلا في حالة وجود مريض في البيت ليلة السبت يُعتبر الحيوان المريض معداً للأكل حتى وهو حي، ولا يجوز ذبحه يوم السبت تماشياً مع القانون الرباني الذي يقول: إن واجب حفظ الحياة يحل محل قوانين السبت. إذا كان الأمر كذلك فلماذا حرّمه ر. يهودا إذن؟ لا بد أنها حالة مريض تعافى في السبت. تتفق وجهة النظر السابقة مع الجملة التي رواها راباحا ابن أذا باسم راب ويقول آخرون: مع الجملة التي رواها راب إسحق بن أذا باسم راب: إذا ذبح رجل حيواناً لمريض في السبت فلا يمكن أكله من قبل شخص سليم، أما إذا طبخ الرجل طعاماً لمريض في السبت فيمكن أكله من قبل شخص سليم. ما السبب؟ في الحالة الأخيرة يمكن أكل الطعام نيئاً، أما في الحالة السابقة فلا يمكن أكله نيئاً فعلى الرغم من أن ليس هناك انتهاك للسبت لأنه قام بالعمل من أجل المريض، فهناك تحريم موقصية في حالة الذبح. قال ر. فاذا: يمكن للشخص السليم أن يأكل مما يذبحه الرجل للمريض يوم السبت في حالات معينة مثلاً، إذا كان الشخص مريضاً من ليلة السبت. وفي حالات معينة لا يمكن للشخص السليم أن يأكل منه حتى وإن طبخه رجل لشخص مريض في السبت مثلاً: عندما يقطع القرع من الأرض في السبت ويطبخ يحرم أكله بسبب موقصية وذلك لأن القرع كان لا يزال في الأرض ليلة السبت. قال ر. ديمي بن نيهارديا: القانون هو: إذا ذبح رجل لشخص مريض من ليلة السبت يجوز للشخص السليم أن يأكل اللحم، ما السبب؟ نظراً لأنه ليس بإمكان الشخص أن يحصل على حجم حبة زيتون من اللحم دون أن يذبح الحيوان فمن الواضح أن الذبح قد حصل من أجل الشخص المريض. ولكن إذا طبخ رجل لشخص مريض في السبت، فلا يمكن للشخص السليم أن يأكل الطعام خوفاً من قيامه بطبخ كمية أكبر بسبب الشخص السليم.

مشنا ٥: إذا ذبح شخص بحافة منجل ملساء - أداة قطع بحافتيين -، أحدهما ملساء والأخرى مسننة، أو بصوان أو بقصبة فذبحه مباح. إن بإمكان كل شخص أن يذبح، في كل وقت وبأية أداة باستثناء المنجل أداة فيها تلوم أو منشار أو أسنان موصولة بعظمة فك حيوان ميت أو ظفر موصول بإنسان لأنها تخنق، هذه الأدوات لا تقطع ولكنها تمزق أعضاء الحلق وبذلك تخنق الحيوان. أما الظفر فهو محرم لأنه موصول بالإنسان.

جمارا: يشير تعبير "إذا ذبح شخص" أن الذبح لا يكون مباحاً إلا بعد الفعل، ولكنه لا يدل على حق من اللحظة الأولى. وجهة النظر هذه مقبولة في حالة منجل اليد فهناك خوف من أن يذبح الشخص

بالحافة الأخرى المسننة والتي تقصد الذبح، ولكن هل من الصواب القول بأن ليس بإمكان الشخص أن يذبح بصوان أو بقصبة في اللحظة الأولى؟ أليس هناك تناقض واضح من البرايتا التالية: بأي أداة بإمكان الشخص.

أن يذبح بصوان أو بزجاجة أو بضياء قصبة؟ إنه ليس تناقض، فالجملة الأخيرة تشير إلى قصبة أو صوان مفصول من الأرض أما هذه المشنا فتشير إلى قصبة أو صوان متصل بالأرض. فلقد روى ر. كهانا: إذا ذبح شخص بأداة متصلة بالأرض فإن رابي يعتبر للذبح غير مباح، أما ر. حيا فيعتبره مباحا بعد الفعل فقط، ولكن ليس هناك حق لفعل هذا في اللحظة الأولى.

وما هو الوضع الآن؟ إن هذه المشنا تتفق مع ر. حيا ويكون الذبح مباحا بعد الفعل فقط! والآن ماذا عما يلي: بأية أداة بإمكان الشخص أن يذبح حتى في اللحظة الأولى، سواء كانت مفصولة أو متصلة، سواء كانت للسكين في الأعلى والحلق في الأسفل، أو كانت السكين في الأسفل والحلق في الأعلى؟ من يمكن أن يكون كاتب هذه البرايتا؟ لا يمكن أن يكون رابي أو ر. حيا. إذا كان ر. حيا فالذبح مباح بعد الفعل فقط ولكن ليس في اللحظة الأولى. وإذا كان رابي فإن ذبحا كهذا لا يكون مباحا حتى بعد الفعل! في الحقيقة، إن الكاتب هو ر. حيا وهو يرى بالفعل أن ذبحاً كهذا أي الذبح بأداة متصلة بالأرض مسموح به حتى في اللحظة الأولى، وأما سبب الحديث عن الخلاف فيما يتعلق بمشروعية ذبح كهذا بعد الفعل فهو لإظهار قوة وجهة نظر رابي بوضوح. إذا كان الأمر كذلك فماذا عن المشنا التي تقول: إذا ذبح شخص، في إشارة إلى أنه مباح بعد الفعل فقط ولكنه ليس كذلك في اللحظة الأولى. من يمكن أن يكون للكاتب؟ لا يمكن أن يكون رابي أو ر. حيا. فإذا كان ر. حيا فيجب أن يكون الذبح مسموحا به حتى في اللحظة الأولى. وإذا كان رابي، فهو غير مباح حتى بعد الفعل! في الحقيقة، كاتب هذه البرايتا هو ر. حيا الذي يرى أن الذبح مسموح به حتى في اللحظة الأولى. وأما بالنسبة لهذه المشنا التي تقول: إذا ذبح شخص. فإن كاتبها هو رابي. ولكن ألا يناقض رابي نفسه؟ يرى رابي في المشنا أن الذبح بأداة متصلة بالأرض يكون مباحا بعد الفعل، ولكنه أعلن أن هذا الذبح غير مباح على الإطلاق في خلاف مع ر. حيا ليس هناك تناقض، ففي إحدى الحالات كانت الأداة متصلة دائماً بالطبيعة أما في الحالة الأخرى في هذه المشنا التي أعلن فيها رابي أن الذبح مباح بعد الفعل فإن الأداة كانت غير ثابتة ثم وصلت. ومن أين تعرف أنه يجب التمييز بين الأداة التي كانت متصلة دائماً وبين الأداة التي لم تكن ثابتة ثم وصلت؟ من البرايتا التالية التي تعلمناها: إذا ذبح شخص بدولاب سكين مثبتة بدولاب حتى تقطع حلق الحيوان أثناء دوران الدولاب، فإن للذبح مباح، وبأداة متصلة بالأرض يكون الذبح مباحا، وإذا غرز شخص السكين في جدار وذبح بتحريك حلق الحيوان إلى الأمام والخلف على السكين فإن الذبح مباح، وإذا كان هناك صوان حاد يخرج من الحائط، أو كانت هناك قصبة تثبت من تلقاء نفسها وذبح بها الشخص فإن الذبح مباح.

والآن ألا يوجد تناقض هنا؟ هذا يثبت أن هناك تمييزاً بين ما كان متصلاً بالأرض دائماً، وبين ما كان غير ثابت في البداية ثم تم وصله. كانت الأداة غير ثابتة ثم تم وصلها بالأرض في الحالة الثانية، وفي هذه الحالة يكون الذبح مباحاً. أما في الجملة الأخيرة فإن الأداة كانت متصلة دائماً بالأرض ولذلك فإن الذبح غير مباح. لقد ثبت هذا قال السيد: "إذا ذبح شخص بدولاب فإن الذبح مباح." ولكن ألم نعلم في برائتنا أخرى بأن الذبح لا يكون مباحاً؟ ليس هناك تناقض. فالبرائتا السابقة تتعامل مع دولاب خراف: دولاب يديره خراف، وفي هذه الحالة يكون الذبح مباحاً، ومع ذلك يقال بأن الذبح بالدولاب لا يكون مباحاً إلا إذا تم قطع الحلق من الدورة الأولى للدولاب. فالدورات اللاحقة ليست معزوة إلى فعل الإنسان، أما البرائتا الأخيرة فمع دولاب تديره المياه. وإن شئت فبإمكانني القول أن الدولاب تديره المياه في كلتا الحالتين، ومع ذلك لا يوجد هناك تناقض ففي الحالة السابقة يُدار الدولاب الأول من الماء أي أن الإنسان هو الذي فتح مجرى الماء، وبالتالي فإن الذبح مباح لأنه معزى إلى فعل الإنسان، أما في الحالة الأخيرة فيدار بالدفعه اللاحقة من الماء. ويتفق هذا التمييز مع جملة ر. فافا الذي قال: إذا ربط رجل جاره وأدار عليه نافورة ماء فمات الضحية. فإنه مذنب. ما السبب؟ لأن نافورة الماء كالسهم الذي هاجم به الضحية ولكن هذا القانون فقط في الحالة التي يُقتل فيها الضحية من الدفعه الأولى للماء. ولكن ليس عندما يُقتل بالدفعه اللاحقة من الماء، في هذه الحالة كان الضحية بعيداً عن مجرى الماء ولذلك فإن فعل فتح الماء لم يكن السبب المباشر للموت، فالموت لم يحدث إلا عندما وصل الماء إلى الضحية فالفعل هنا ليس إلا السبب غير المباشر للموت.

كان راب يجلس ذات مرة خلف ر. حيا وكان ر. حيا في جلسة أمام رابي عندما شرح رابي مايلي: من أين استنتج أن الذبح يجب أن يتم بأداة منفصلة؟ من هذه الآية "وأخذ السكين ليذبح" فسأل راب. ر. حيا: ما الذي يمكن أن يكون قد قصده؟ فأجاب: إنه كلام تافه فقط ولكن ألم يورد آية؟ إن غرض هذه الآية هو إظهار حماس إبراهيم فقط. أخذ إبراهيم السكين معه لأنه لم يكن متأكداً من أنه سيجد أداة ملائمة يذبح بها ضحيته على الجبل المقدس، قال رابا: ليس لدي شك على الإطلاق في أن الشيء الذي يكون غير ثابت ثم يوصل بالأرض يعتبر منفصلاً في القانون المتعلق بالوثنية.

فلقد حكم راب بأن البيت الذي يعبد ماله يصبح استخدامه لأي غرض محرماً. فإذا كنت ترى أن شيئاً كهذا متصل، فلماذا حرم البيت؟ ألم يرد في الكتاب: تخربون جميع الأماكن حيث عبت الأمم التي ترثونها على الجبال الشامخة ولكن ليس الجبال التي هي نفسها آلهتهم؟ تثبت هذه الآية أنه لا يمكن تحريم أي شيء متصل بالأرض، هناك خلاف مماثل بين التنايم هل يجب اعتبار ما كان غير ثابت ثم تم وصله منفصلاً أم متصلاً؟ حول القانون المتعلق بقبولية النباتات للنجاسة. فلقد تعلمنا: إذا قلب شخص صحن ووضع على الحائط حتى يفسد بماء المطر، ثم تجاوز ماء المطر الصحن إلى المواد الغذائية فإن القاعدة "إذا جعل ماء" تنطبق. أما إذا وضع للصحن حتى لا يبطل الجدار وتجاوز ماء المطر إلى المواد الغذائية فإن القاعدة "إذا جعل ماء" لا تنطبق. والآن، ألا يوجد تعارض هنا؟ فالجملة الأولى تقول:

"إذا... حتى يعسل الصحن"، تنطبق القاعدة "إذا جعل ماء" يتبع هذا إذن أنه إذا وضعه شخص حتى يتم غسل الحائط وسقط ماء المطر على المواد العذائية فإن القاعدة "إذا جعل ماء" لا تنطبق. أما الجملة الثانية فنقول: "أما إذا وضع الصحن حتى لا يبطل للجدار"، فإن القاعدة "إذا جعل ماء" لا تنطبق. ويتبع هذا إذن أنه لو وضع حتى يتم غسل الجدار وسقط ماء المطر على المواد العذائية فإن قاعدة "إذا جعل ماء" تنطبق.

أجاب راب اليعازر: عليك أن تقسم هذه المشنا لأن من علم الجملة الأولى لا يمكن أن يكون قد علم الجملة الثانية! ومع ذلك فقد أحاب ر. فافا: إن الذي علم هاتين الجملتين هو تنائي واحد، ولكس الجملة الأولى تتعامل مع حائط كهف أي حائط موجود في الطبيعة، وليس حائط بُني من قطع منفصلة بينما، تتعامل الجملة الثانية مع حائط تم بناؤه. وبناء على ذلك يجب قراءة المشنا هكذا: إذا قلب شخص صحنًا ووضع على حائط حتى يعسله، فإن قاعدة "إذا جعل ماء" تنطبق. ويتبع من هذا أنه إذا وضعه حتى يغسل الحائط، فإن قاعدة "إذا جعل ماء" لا تنطبق. هذا في حالة حائط الكهف، أما في حالة الجدار المبنى: فالقانون هو: إذا وضعه شخص حتى لا يتضرر الجدار فإن قاعدة "إذا جعل ماء" لا تنطبق، ويتبع من هذا أنه إذا وضعه الشخص حتى يعسل الجدار، فإن قاعدة: "إذا جعل ماء" تنطبق. والآن أثار رابا السؤال: ماذا يمكننا أن نعتبر الأداة التي كانت غير ثابتة في البداية ثم تم وصلها في القانون الخاص بالذبح؟

تعال واسمع: إذا كان هناك حجر حاد يخرج من الحائط، أو قصبة تنمو من تلقاء نفسها، وذبح شخص بها فإن الذبح مباح! قد يقال أن الحجر كان في وقت ما مفروزاً في الحائط، ومع ذلك فإن الذبح مباح. ويثبت هذا أن مثل هذه الأداة تعتبر متصلة، إنها تتعامل مع حائط كهف هنا. بالفعل، والسياق يثبت هذا فهو يجاور بين "حائط" و"قصبة تنمو من تلقاء نفسها". في إشارة إلى أنها كانت متصلة بالطبيعة في كلتا الحالتين لقد ثبت هذا.

تعال واسمع: إذا غرز شخص سكيناً في حائط وذبح فإن الذبح مباح! هذه الحالة مختلفة لأن الشخص لن يترك السكين مثبتة في الحائط. تعال واسمع: إذا ذبح شخص بأداة متصلة بالأرض فإن الذبح مباح! هذه الجملة تتعامل مع الأداة التي كانت غير ثابتة ثم وصلت بعد ذلك، ربما يتم تحديد هذه الجملة بالجملة التالية من هذه البرايتا هكذا. ما المقصود "بأداة كانت متصلة؟" من الواضح أنها سكين لم تبقى مثبتة في الحائط بشكل دائم. وبذلك فإن الذبح مباح، ويبقى السؤال الذي طرحه رابا دون إجابة. قال السيد: "إذا غرز شخص سكيناً في حائط وذبح بها فإن الذبح مباح". قال ر. عنان باسم صموئيل: هذا هو القانون شريطة أن تكون السكين في الأعلى وحلق الحيوان في الأسفل. أما إذا كانت السكين في الأسفل وحلق الحيوان في الأعلى فإن الذبح غير مباح.

خوفاً من أن يضغط الرأس بشدة على السكين وهذا سيفسد الذبح. ولكن ألا نقول البرايثا المذكورة أنفاً: "سواء كانت السكين في الأسفل والخلق في الأعلى، أو كانت السكين في الأعلى والخلق في الأسفل؟"

أجاب ر. ريبدا: يجب تفسير كل حالة بطريقتها الخاصة، هكذا: سواء كانت في الأسفل والخلق في الأعلى عندما تكون السكين غير ثابتة في هذه الحالة يحمل الشخص الذابح السكين تحت خلق الحيوان ويقطع بها إلى الأعلى، أو كانت السكين في الأعلى والخلق في الأسفل عندما تكون السكين ثابتة. أجاب ر. فافا: تتعامل هذه البرايثا مع ذبح طائر خفيف الوزن. فليس هناك خوف من أن يحفظ ثقل الرأس على السكين. ووفقاً للـ ر. فافا فإن حالتي البرايثا تتعاملان مع سكين متصلة.

قال ر. حسدا باسم راب اسحق ويروي آخرون أنه علم في برايثا: لقد وضعت خمس قواعد فيما يتعلق بغشاء القسبة: في جميع الحالات التالية هناك خوف من خروج شظايا من القسبة ودخولها في الشيء الذي يتم قطعه وبالتالي التسبب في ضرر أو أذى. وفي حالة الذبح يُخشى من خرق شظية لحجرة الحيوان وبالتالي إفساد الذبح: ١ يجب على الشخص أن لا يذبح به ٢ ويجب على الشخص أن لا يختن به ٣ يجب على الشخص أن يقطع اللحم به ٤ ويجب على الشخص عدم تنظيف الأسنان به، ٥ ويجب على الشخص أن لا ينظف نفسه به.

"يجب على الشخص أن لا يذبح به" ولكن ألم نعلم: بإمكان الشخص أن يذبح بأي أداة، بصوان، أو بزجاجة، أو بغشاء قصب؟ أجاب ر. فافا: هذه البرايثا تتعامل مع "سيمونا" المستنقعات - سلالة من القصب تتميز بالملامسة والصلابة ولذلك فليس هناك خشية من تكسر الشظايا. "يجب على الشخص أن لا يقطع اللحم". لقد استخدمه ر. فافا ليقطع أحشاء السمك لأنها شفافة وبذلك تسهل رؤية أية شظية تدخل فيها. كما أن رابا بن هونا استخدمه ليقطع لحم الدجاج لأنه طري.

"يجب على الشخص أن لا ينظف نفسه به" ولكن أليس فعل هذا محرم بسبب ما قاله السيد: إن كل من ينظف نفسه بعد التغوط بمادة سريعة الاشتعال يمزق أنسجة الشرج؟ أجاب ر. فافا: لا بد أن نقول أن البرايثا تتعامل مع تنظيف فتحة جرح.

يجوز لكل شخص أن يذبح، وفي كل الأوقات يجوز للشخص أن يذبح. "يجوز لكل شخص أن يذبح" أي أن كل شيء يجب أن يذبح بما في ذلك الطيور. فالتوراة لا تذكر شحيطاء فيما يتعلق بالطيور. وهناك وجهة نظر بأن الطيور لا يجب أن تذبح على الإطلاق.

"في كل الأوقات يجوز للشخص أن يذبح"، من هو التناي الذي يحمل وجهة النظر هذه؟ أجاب رابا: إنه ر. اسماعيل. فلقد علمنا: "إذا وسع الرب إلهك تخومك كما وعدكم، واشتهت نفوسكم أكل اللحم" يقول ر. اسماعيل: إن هذه الآية مذكورة خصيصاً حتى تسمح لليهود بأكل اللحم كما يشاؤون فقد حرم عليهم أكل اللحم كما يشاؤون في أول الأمر عندما كان اليهود في البرية لم يكن مسموحاً لهم أن يذبحوا اللحم ويأكلوه كما يشاؤون. فقد كان ينبغي تقديم الحيوان كقرбан في البداية، ولكنه سمح لهم

عندما دخلوا أرض إسرائيل. ولكنهم الآن منفيون. وقد يقال إن عليهم الرجوع إلى الحظر السابق، ولذلك تعلمنا المشنا: في كل وقت بإمكان الشخص أن يذبح. وعلى هذا أجاب ر. يوسف: في المقام الأول لماذا تقول المشنا: في كل الأوقات بإمكان الشخص أن يذبح؟ كان يجب أن تقول: في كل الأوقات بإمكان الشخص أن يذبح "وأن يأكل اللحم" لأن النقطة الأساسية في هذا التعليم هي السماح بأكل اللحم حسب الرغبة! وفي المقام الثاني، لماذا كان محرماً في البداية؟ بالتأكيد لأنهم كانوا قريبين من الحرم. الخيمة التي اتخذها اليهود هيكلًا عن خروجهم من مصر. ولذلك كان بإمكان كل شخص يرغب في أكل اللحم أن يحضر الحيوان كقربان ويأخذ اللحم لاستعماله الخاص بعد أن يقدم الدم والشحم على المذبح.

ولماذا سمح لهم بعد ذلك؟ لأنهم كانوا بعيدين عن الحرم، إذن فهل هناك سبب أكثر مدعاة للسماح لهم وهم أكثر ما يكونوا بعداً عن الحرم!

قال ر. يوسف: إن تنامي هذه المشا هو ر. عكيبا، فلقد جاء في الكتاب: "إذا كان المكان الذي يختاره الرب إلهك ليضع اسمه فيه بعيداً عنك فاذبح من بقرك وغنمك" يقول ر. عكيبا: إن هذه الآية مذكورة خصيصاً حتى تحرم أكل لحم الحيوان المطعون. وتشير عادة إلى طعن في الحلق. كان بإمكان اليهود وهم في البرية أن يأكلوا لحم الحيوان كيفما ذبح لأن وصية الذبح حسب التعاليم لم يكن لها أن تدخل حيز التنفيذ إلا بعد دخولهم أرض إسرائيل.

فلقد كان بإمكان اليهود أن يأكلوا لحم الحيوان المطعون في بداية الأمر ولكنه حرم عليهم بدخول أرض إسرائيل.

ولكن بما أنهم منفيون الآن فقد يقال إن عليهم أن يعودوا إلى الرحمة السابقة: ولذلك تعلمنا المشنا: في كل وقت بإمكان الشخص أن يذبح. أي يجب على الشخص أن يذبح ويأكل في كل الأوقات في المستقبل.

وفي ماذا يختلفان؟ يرى ر. عكيبا أن أكل لحم الحيوان المطعون لم يكن محرماً في أي وقت من الأوقات. ويرى ر. اسماعيل أن أكل لحم الحيوان المطعون لم يكن مباحاً في أي وقت من الأوقات. الآن، وفقاً لـ ر. اسماعيل فإن الآية: "ويذبح العجل" من الواضح أن اليهود قد أمروا بالذبح وفقاً للتعاليم وهم في البرية ذات أهمية. أما وفقاً لـ ر. عكيبا، فما الغرض من "ويذبح"؟ من الواضح أن الآية كانت غير ذات معنى بالنسبة لليهود وهم في البرية فقد كان مباحاً لهم أن يذبحوا الحيوانات بأية طريقة كانت وفقاً لـ ر. عكيبا. القانون مختلف في حالة الحيوانات المكرسة للكهنة. إن الآية: "أيذبح لهم بقر ذات أهمية وفقاً لـ ر. اسماعيل، أما وفقاً لـ ر. عكيبا فلماذا تقول الآية: "أيذبح لهم"؟ كان يجب أن تقول: "تطحن لهم!" وفقاً لـ ر. اسماعيل: إذا ذبح رجل حيواناً برياً أو طيراً وأصبح هذا الحيوان أو الطير "تبيلة" على يديه، أو إذا طعنه، أو لقتلع أوصاء حلقه، فلا يكون هناك واجب لتغطية الدم.

أما وفقاً للـ ر. عقيباً فلماذا لا يكون هناك واجب لتغطية الدم؟ بما أن الطعن قد حرم فإنه يعتبر ذبحاً غير شرعي ولذلك فلا داعي لتغطية الدم في هذه الحالات، بالنسبة للـ ر. عقيباً الذي يرى أن أكل اللحم حسب الرغبة لم يكن محرماً قط في أي وقت من الأوقات فإن أهمية الآية: "كما يؤكل الظبي والإبل هكذا تأكله" أي كما أن أكل الظبي والأيل مباحان الآن، في البرية حتى في حالة النجاسة، فذلك سيكون الحال مع كل الحيوانات غير المكرسة بدخول أرض إسرائيل - واضحة جلية. أما بالنسبة للـ ر. اسماعيل فإن الآية مبهمة، فهل كان أكل الغزال أو الأيل مباحاً في أي وقت من الأوقات؟ وفقاً للـ ر. اسماعيل كان على اليهود في البرية أن يأكلوا من لحم للقرايين فقط وبما أن تقديم الظبي والأيل كقرايين لم يكن مباحاً فمن المؤكد أن هذه الحيوانات لم تؤكل قط. وبذلك فإن المقارنة في الآية غير ذات معنى، عندما حرم القانون الإلهي أكل اللحم حسب الرغبة كان هذا هو لحم الحيوان الصالح للتضحية وليس لحم الحيوان الذي لا يصلح للتضحية.

طرح ر. يرميا السؤال التالي: كيف كان القانون المتعلق بحصص لحم الحيوانات المطعونة التي أحضرها اليهود إلى أرض إسرائيل؟ في أي فترة يمكن أن يكون هذا السؤال قد طرح؟ هل يمكنك القول: خلال سنوات الفتح السبع؟ انظر! لقد أبيح لهم أكل اللحم النجس، فلقد جاء في الكتاب: "وبيوت مملوءة كل خير" وقال ر. يرميا بن أبا باسم راب: حتى لحم الخنزير كان مباحاً! فهل يمكن أن يكون هناك أي سؤال فيما يتعلق في الحيوان المطعون؟ لا يمكن أن يكون السؤال قد طرح إلا بعد هذه الفترة. أي خلال السبع سنوات التالية عندما قسمت الأرض بين القبائل، وحلال تلك الفترة لم تسد تعليمات التوراة، وإذا شئت فبإمكانني أن أقول بأن السؤال يشير إلى سنوات الفتح السبع ويمكن أن يكون قد طرح، فبإمكان الشخص أن يقول بأن الإذن منح لما يتعلق بالعائم المأخوذة من الوثنيين، وليس من لحمهم المطعون! ويبقى السؤال دون إجابة.

قال رابا: لقد فسرت الجملة: "يجوز لكل شخص أن يذبح"، وكذلك الجملة، "في كل وقت يجوز للشخص أن يذبح"، ولكن كيف تفسر الجملة الأخيرة: "بأي أداة يجوز للشخص أن يذبح"؟ هل يمكن القول بأنها تعني: سواء بصوان أو زجاجة أو غشاء قصب. هناك هذه العقدة إنها متجاوزة مع الجمل الأخرى في هذه المشنا فإذا كانت الجمل الأخرى تتعامل مع مواضيع من يمكن له أن يذبح فيجب أن تتعامل هذه أيضاً مع من يمكن له أن يذبح، وإذا كانت الأخرى تتعامل مع مواضيع ما يجب ذبحه فهذه أيضاً يجب أن تتعامل مع مواضيع ما يجب ذبحه! قال رابا من الأفضل أن تفسر المشنا هكذا: إن بإمكان كل شخص أن يذبح وردت مرتين: مرة لتشمل السامري. ومرة أخرى لتشمل اليهودي المرتد. "في كل الأوقات يجوز للشخص أن يذبح": سواء في النهار أو في الليل. سواء على السطح أو على ظهر سفينة. "بأي أداة بإمكان الشخص أن يذبح": بصوان، أو زجاجة، أو غشاء قصب. "باستثناء منجل ومنشار". صنع والد صموئيل ثلماً في سكين وأرسلها إلى فلسطين، فعل نفس الشيء في مناسبة أخرى

وأرسلها، وبناء على ذلك ردت عليه المراجع: لقد علمنا في المشنا: منشار أي أن السكين لا تصبح غير صالحة للذبح إلا إذا كانت فيها ثلوم كأسنان المنشار.

قال ربيونا: يجب اعتبار السكين التي فيها الكثير من الثلوم منشاراً. أما إذا كان فيها ثلم واحد، فلا يمكن استخدامها إذا كانت "أوجيرت" إذا كانت تمسك أو تعيق للظفر عند مروره على حافة السكين.

أما إذا كانت "مسخسخت" بمعنى أربك فيمكن استخدامها. قال ر. أليعازر: "أوجيرت" سكين بها ثلوم من الطرفين، ويحظر الذبح بها وفقاً للشرعة اليهودية هو ثلم بحافتين أما "مسخسخت" فهو ثلم بحافة واحدة فقط. لماذا تكون السكين غير مباحة إذا كان الثلم بحافتين؟ ربما لأن الحافة الأولى ستقطع الجلد واللحم، والحافة الثانية ستمزق الأعضاء. إذن يجب قول الشيء نفسه عندما يكون الثلم بحافة واحدة، لأن الحافة للحادة من السكين ستقطع الجلد واللحم، بينما سيمزق الثلم الأعضاء! إن الإشارة هنا إلى ثلم في رأس السكين. وبذلك فإن الطرف من السكين الذي فيه هذا الثلم سيقطع اللحم والجلد بينما سيتم قطع الأعضاء بشكل صحيح بالجزء غير المثلوم من السكين.

حتى وإن كان الأمر كذلك، فعندما تتحرك السكين إلى الأمام تقطع حافة الثلم الجلد واللحم وعندما تسحب إلى الخلف تمزق الأعضاء! إن الإشارة هنا إلى الحالة التي يُحرك فيها الذابح السكين إلى الأمام دون أن يسحبها إلى الخلف. وبذلك فلن يكون هناك تلامس بين الثلم والأعضاء على الإطلاق.

قال رابا: هناك ثلاث قواعد فيما يتعلق بالسكين؛ القاعدة الأولى: لا يمكن للشخص أن يذبح بها إذا كانت "أوجيرت"، وإذا فعل فإن الذبح غير مباح. القاعدة الثانية: لا يمكن للشخص أن يذبح بها للحظلة الأولى إذا كانت "مسخسخت" ولكن إذا فعل فإن الذبح مباح. القاعدة الثالثة: إذا كانت حافتها غير مستوية فيباح الذبح بها حتى في اللحظة الأولى. سأل ر. هونا بن ر. نيهيميا ر. أشي: هل علمنا باسم رابا أن السكين من النوع "مسخسخت" غير صالحة للاستعمال؟ أليس من المعلوم جيداً أن رابا قال: إن السكين من نوع "مسخسخت" صالحة للاستعمال؟ لا يوجد تناقص، ففي الحالة الأولى يحرك الذابح السكين إلى الأمام والحلف وفي هذه الحالة يكون الذبح غير مباح. أما في الحالة الأخرى فإنه يحرك السكين إلى الأمام وليس إلى الخلف وفي هذه الحالة يكون الذبح مباحاً. سأل ر. أما بس ر. أوبار. أشي: ماذا إذا كانت حافة السكين كالحصكة؟ أي أن طرف السكين خشناً مع أن ليس فيه ثلم أي أن: السكين نفسه الحصكة في شدة قوتها فأجاب: لو أننا وهبنا لحماً كهذا لنأكله!

سأل ر. حسدا: من أي موضع في التوراة نتعلم أن من الضروري فحص سكين الذبح؟ من الآية: "واذبحوا هنا وكلوا" أي بسكين مجهزة ومفحوصة حسب القانون ولكن أليس من غير الضروري فعل هذا، فبرؤية الحنجرة ممزقة يكون الحيوان "طريفاه" والسكين التي فيها ثلم ستمزق حنجرة الحيوان بالتأكيد؟ نحن نقصد: من أي موضع في التوراة نتعلم أن من الضروري أن يفحص الحاخام السكين؟ ولكن ألم يقل ر. يوحنا أن القاعدة التي توجب أن يقدم الشخص السكين للحاخام ليفحصها لم توضع إلا احتراماً للحاخام؟ هذه القاعدة ربانية، والآية المذكورة تدعمها فقط. في الغرب أي فلسطين، تفحص

السكين عادة تحت ضوء الشمس من أجل الكشف عن أي ثلم بها وذلك إما برفعها إلى الأعلى لرؤيتها في ضوء الشمس، وإما بمشاهدة ظل السكين على الأرض.

أما في نهار ديع فعادة ما تفحص بالماء إما بتمرير السكين على سطح ماء مستو فتدل التموجات على وجود ثلم، وإما بجعل قطرة ماء تسيل على حافة السكين، وحينها سيعيق الثلم مجرى قطرة الماء. وقد اعتاد ر. شيشت أن يفحصها بطرف لسانه، أما ر. أما بن يعقوب فقد اعتاد أن يفحصها بشعر. وفي سورا قالوا: بما أنها تستخدم لقطع اللحم فيجب فحصها بلحم، بلحم الإصبع الطري، أو بطرف اللسان كما كان يفعل ر. شيشت. قال ر. فافا: يجب فحصها بالأصبع وبالظفر، ويجب أن يشمل الفحص حواف السكين الثلاث. أي الحافة الحادة، وكذلك طرفي هذه الحافة، قال رابيننا للـ ر. أشي: أخبرنا ر. ساما بن ر. مشيرشيا باسمك أنك قلت له باسم رابا أنه يجب فحصها باللحم والظفر على الحواف الثلاث. فأجاب أشي: أنا قلت: "باللحم والظفر"، ولكن ليس على الحواف الثلاث. وتقول رواية أخرى: أجاب ر. أشي: أنا قلت باللحم والظفر على الحواف الثلاث، ولكن ليس باسم رابا.

كان رابيننا ور. آحا بن رابا يجلسان أمام ر. أشي عندما أحضرت له سكين ليفحصها. فطلب من ر. آحا أن يفحصها، ففعل هذا على لحم إصبعه وظفره على الحواف الثلاث. فقال له رابيني: "حسنا فعلت!" ويرى ر. كاهنا وجهة نظر مماثلة.

قال ر. يمار: يجب فحصها بالظفر واللحم ولكن ليس على الحواف الثلاث. أو لم يقل ر. زيرا باسم صموئيل أنه إذا سخن شخص السكين إلى درجة الغليان وذبح بها فإن الذبح مباح لأن تأثير الحافة للحادة يسبق تأثير الحرارة. لقد طرح السؤال بخصوص حواف السكين، وكانت الإجابة: إن القطع ينفذ بشكل واسع؟ إذن يجب أن نقول أن القطع ينفذ بشكل واسع في هذه الحالة أيضاً.

قال ر. هونا بن ر. قاطينا باسم ر. شمعون بن لا قيش: إن القانون يعتبر أن للثلم نتائج في ثلاث حالات:

١. الثلم في عظام حمل الفصح الثلم في عظام الفصح يعد انتهاكا للقانون

٢. الثلم في أنثى البكر الذكر يعتبر هذا عيبا يجعل من الحيوان غير صالح كقربان وهكذا يمكن ذبح هذا الحيوان البكر لأي غرض عادي آخر، وينطبق الأمر نفسه على الحيوان الذي به عيب في أي عضو قريب من الأذن.

٣. الثلم في أي عضو يفسد القربان إذا كان به عيب يشير هذا إلى العيوب الموجودة في أنثى الحيوان.

ويضيف ر. حسدا: والثلم في سكين للذبح. و لماذا لم يشمل التناي الآخر هذا الأخير؟ لأنه لا يتعامل مع الأشياء الدنيوية. ويقاس الثلم في جميع هذه الحالات بمقياس الثلم الذي يجعل المذبح غير صالح. وما هو حجم الثلم الذي يجعل المذبح غير صالح؟ كحجم الثلم الذي يمسك الظفر عندما يمر عليه. أثير اعتراض: لقد علمنا: ما هو حجم الثلم الذي يجعل المذبح غير صالح؟ يقول ر. شمعون بن

يوحاي: شرر. ويقول رابايعازر بن يعقوب: حجم حبة زيتون. هذا ليس تناقضاً فالأراء في هذه الدرايتا تشير إلى مذبج من الإسمنت، أما هنا فنحن نتحدث عن مذبج من الحجر، وفي هذه الحالة لا بد أن يكون المذبج أملاً تماماً.

قال ر. هونا: إن الشخص الذي لا يقدم سكينه للهاخام لفحصها يوضع تحت الحظر. قال رابا: يجب أن يطرد من وظيفته ويجب أن يعلن على الملأ أن لحمه "طريفاه". هؤلاء الرّبيّان لا يختلفان فالأول يتعامل مع الحالة التي توجد فيها السكين المفحوصة مرضية، ولذلك يجب وضعه تحت الحظر بسبب القاعده: إن المحكمة تحرم الشخص إذا لم يحترم الرابي. أما الآخر فيتعامل مع الحالة التي توجد فيها السكين المفحوصة غير مرضية. قال رابين: إذا وجدت السكين غير مرضية فيجب تلويث اللحم بالروث كي لا يُباع حتى للأمين.

حدث ذات مرة أن أحداً لم يقدم سكينه لرابا بن حنينا لفحصها فوضعه الأخير تحت الحظر وطرده من وظيفته، وأعلن على الملأ أن لحمه "طريفاه". زار مار زوطرا ور. آشي رابا بن حنينا فقال لهم: "هل يمكن أيها السادة أن تتظروا في هذه الحالة فإن أطفالاً صغاراً يعتمدون عليه؟" ففحص ر. آشي السكين ووجدها مرضية. وبناء على ذلك أعلن مرة أخرى أنه مناسب للعمل كلكام. ثم قال له مار زوطرا: "أست قلقاً لأنك نقضت حكم هذا الهاخام ؟" فأجاب راباشي: "لقد كنا ننفذ تعليماته فقط. قال رابا بن ر. هونا: بإمكان الشخص أن يذبح في اللحظة الأولى بمن غير ثابت أو بظفر غير ثابت. ولكن ألم نتعلم: "باستثناء منجل أو منشار أو أسنان أو أظفار لأنها تخنق؟" لا يوجد تناقض فيما يتعلق بالأسنان، فجملة رابا تتعامل مع سن واحد، أما المشنا فتتعامل مع سنين اثنين، وفي هذه الحالة يكون الذبح غير مباح حتى لو كانت الأسنان مفصولة عن الحيوان لأن من المؤكد أن هناك ثلماً بين السن والآخر. وليس هناك تناقض فيما يتعلق بالظفر، فجملة رابا تتعامل مع ظفر مفصول عن الأصبع، أما هذه المشنا فتتعامل مع ظفر متصل بالأصبع وبذلك فالذبح غير مباح وفقاً لوجهة نظر رابا.

مشنا ٦: إذا ذبح شخص بمنجل بتحريكه إلى الأمام فقط، فإن بيت شماي يعتبرون الذبح غير مباح، وبيت هيليل يعتبرونه مباحاً. وإذا تم برد أسنان المنجل فإنه يعتبر سكيناً عادية.

جمارا: قال ر. حيا بن أبا باسم ر. يوحنا: حتى عندما يعتبر بيت هيليل الذبح مباحاً فإنهم يقصدون تعليمنا أن الحيوان يجب أن يُعتبر طاهراً وليس "نبيلاً" أما بالنسبة للأكل فإنهم يرون أنه محرم بالتأكيد، كإجراء وقائي فقط خوفاً من أن يحركه الذابح إلى الأمام وإلى الخلف. وفي هذه الحالة تمزق أطراف المنجل الحلق. قال ر. آشي: إن السياق يدعم هنا، فالمشنا تقول: "بيت شماي يعتبرون الذبح غير مباح" ولكنها لا تقول: بيت شماي يحرمون أكله، وبيت هيليل يجيزونه! ولكن ألا يجب أن تقول المشنا حسب رأيك: "بيت شماي يعتبرونه نجساً، وبيت هيليل يعتبرونه طاهراً"، إن التعبيرات "يعتبر مباحاً وغير مباح" و"يحل ويحرم" مترادفات في الحقيقة.

مشنا ٧: إذا ذبح شخص بقطع الحلقة العليا للقصة الهوائية وترك سُمك شعرة من محيطها كله باتجاه الرأس فإن الذبح مباح. يقول ر. يوسي بن ر. يهودا: إذا ترك باتجاه الرأس سُمك شعرة من الجزء الأكبر من محيطها فقط: أي إذا أخرج الذابح السكين بعد قطع الجزء الأكبر من الحلقة العليا باتجاه الرأس وأكمل الذبح هناك. ومع ذلك فالذبح مباح وفقا للـ ر. يوسي بن ر. يهودا فلا يشترط في الذبح أكثر من قطع الجزء الأكبر من العضو فإن الذبح مباح.

جمارا: يتفق راب وصموئيل على أن القانون يتفق مع وجهة نظر ر. يوسي بن يهودا و هو قبول المبدأ القائل بأن الجزء الأكبر من الشيء يعتبر كالشيء الكامل. ومع ذلك فإن ر. يوسي بن ر. يهودا قال هذا فيما يتعلق بالحلقة العليا فقط، لأن الغضروف يحيط بالقصة الهوائية تماما. ولكنه لم يقل هذا بخصوص الحلقات الأخرى.

ولكن ألا يرى الشيء نفسه بخصوص الحلقات الأخرى؟ بالتأكيد، فقد علمنا: إذا ذبح الشخص بقطع الحلقات الأخرى فإن الذبح مباح فعلى الرغم من أنها لا تحيط بالقصة الهوائية كلها فإنها تحيط بالجزء الأكبر منها.

إن أي انحراف للسكين خارج الحلقة العليا يفسد الذبح. شهد ر. حانينا بن أنتيجونس بأن الانحراف جائز! أجاب ر. يوسف بأن ر. يوسي بن يهودا أعطى هاتين القاعدتين؛ القاعدة الأولى: إن قطع الجزء الأكبر من الحلقة العليا كافٍ. القاعدة الثانية: إن الذبح يمكن أن يكون في الحلقات الأخرى أيضاً. ولكن راب وصموئيل وافقا على واحدة منهما ولم يوافقا على الأخرى، قبلًا بالقاعدة الأولى، ولكنهما لم يقبلًا بالقاعدة الثانية. ولكن ألم يقولوا: إنه لم يقل هذا... إلخ؟ لقد أرادوا أن يقولوا: إن "هالاخاه الشريعة" تتفق مع وجهة نظر ر. يوسي بن يهودا فيما يتعلق بالحلقة العليا، ولكن للـ "هالاخاه" لا تتفق مع وجهة نظره فيما يتعلق بالحلقات الأخرى.

عندما ذهب ر. زيرا إلى فلسطين أكل هناك من حيوان ذبح في ذاك الجزء من الحلق الذي كان يعتبره راب وصموئيل انحرافاً: أي أنه قطع من واحدة من حلقات القصة الهوائية غير الكاملة، وهذا ليس ذبحاً وفقاً لراب وصموئيل. فسألوه: ألمت من أرض راب وصموئيل؟ فقال: من روى هذا باسم راب وصموئيل؟ ألم يكن يوسف بن حيا؟ حسناً، لقد أخذ يوسف بن حيا من كل أحد وعندما سمع ر. يوسف بن حيا بهذا غضب وقال: "ماذا! أنا أخذ أثله من كل أحد! إنني أخذ مآثوراتي في الواقع من ر. يهودا الذي كان يروي في جمل مآثوراته حتى الشك حول مرجعه. كما في الجملة التالية: "قال ر. يهودا باسم راب أو باسم ر. يرمياه بن آبا وأنا لست متأكداً إن كان قد رواه باسم راب أو باسم صموئيل: يمكن لثلاثة أشخاص عابدين أن يعتبروا البكر جائز الاستعمال إذا لم يكن هناك مختص." يعتبر الذكر الذكر في القطيع مقدساً ويجب تقديمه كقربان، أما إذا كان به عيب دائم فيجوز ذبحه، ويأكله الكهنة. والخير هو الذي يقرر إن كان العيب دائماً أم لا. ومع ذلك فإذا كان من الواضح أن العيب دائم ولم يكن هناك خبير فمن الممكن أن يأتي ثلاثة رجال عابدين معا ويعلنوا أن البكر جائز

الأكل، ولكن ألا يقبل ر. زيرا القاعدة: عندما يصل شخص إلى البلدة فعليه أن يلتزم بقيود المكان الذي غادره وكذلك بقيود المكان الذي دخله؟ هذه القاعدة تنطبق فقط في حالة سفر الشخص من بلدة إلى بلدة داخل بابل، أو من بلدة إلى بلدة في أرض إسرائيل، أو من أرض إسرائيل، إلى بابل، أما عندما يسافر الشخص من بابل إلى أرض إسرائيل، ونظراً لأننا نحضن لسلطتهم، فإننا نتبنى عاداتهم. قال ر. أشي: ويمكنك أن تقول بأن القاعدة تنطبق عندما يسافر شخص من بابل إلى أرض إسرائيل، ولكن فقط عندما ينوي هذا الشخص أن يعود. ور. زيرا لم تكن لديه النية في العودة إلى بابل قال أبايه للـ ر. يوسف: روى الربون الذين أتوا من محوزا- بلدة يهودية كبيرة تقع على نهر حجلة- باسم ر. نحمان أن هذا الانحراف: أي إذا قطعت القصبة الهوائية من أي من الحلقات الأخرى، وهذا للذبح غير مباح وفقاً لراب وصموئيل مباح. فأجاب: لكل نهر مجراه: أي لكل مكان عاداته الخاصة.

ويرى ر. شمعون بن لاقيش أن الذبح يكون مباحاً إذا قطعت القصبة الهوائية من أعلى الغضروف الدرقي وهو أعلى من غضروف الحنجرة ويسمى هذا الجزء في الإنسان بتفاحة آدم فصاح ر. يوحنا: جريء جداً، بالفعل، جريء جداً!

روى ر. فاقي باسم رابا: إذا وصلت السكين الغضروفين الحنجرتين- غضروفان صغيران مثلثا الشكل في قمة الحنجرة- فإن الذبح غير مباح. أثير السؤال: هل وصلت؟ تعني أنها لامست الغضاريف بالفعل كما في الآية: "وبطش به فمات" أم أنها تعني أنها اقتربت من الغضاريف ولكنها لم تلامسها كما في الآية: "فقال يعقوب إذ رآهم هذا جيش الله؟" وقيل: قال ر. فاقي باسم رابا: إذا قطعت السكين الغضاريف الحنجرية تاركة جزءاً منها في جهة الرأس فإن الذبح مباح. قال راب اميمار بن مار يانوف: كنت أقف ذات مرة في حضرة ر. حيا بن راب اويا وأخبرني بأنه إذا قطعت السكين الغضاريف الحنجرية تاركة جزءاً منها في جهة الرأس فإن الذبح مباح. قال رابيننا للـ ر. أشي: أخبرني ر. شامان من سكران أن مار زوطرا أتى ذات مرة إلى بلدتنا وحكم بأنه إذا قطعت السكين الغضاريف الحنجرية تاركة جزءاً منها في جهة الرأس فإن الذبح مباح. قال مار بن راباشي: إذا وصلت السكين الغضاريف الحنجرية فإن الذبح مباح، أما إذا قطعت السكين الغضاريف الحنجرية تاركة جزءاً منها في جهة الرأس فإن الذبح غير مباح. ولكن القانون هكذا: إذا قطعت القصبة الهوائية في أو تحت النقطة التي تضيق فيها الغضاريف الدرقي فإن الذبح مباح. هذا يتفق إن مع وجهة النظر السابقة القائلة بأنه إذا قطعت السكين الغضاريف الحنجرية تاركة جزءاً منها في جهة الرأس فإن الذبح مباح.

يرى ر. نحمان أن الذبح يكون مباحاً إذا قطعت القصبة الهوائية من النقطة التي تضيق فيها الغضاريف الحنجرية أو من تحتها. سأل ر. حنان بن ر. قاطينا ر. نحمان: ولكن وجهة نظر من ستبنى؟ إنها ليست وجهة نظر الربيين ولا وجهة نظر ر. يوسف بن يهودا صاحب هذه المشنا! فأجاب: أنا لا أعرف حيليك ولا أعرف بيليك أسماء خيالية لأي شخص، أنا أعرف المأثور فقط. فلقد قال ر.

حيا بن آبا باسم ر. يوحنا بن يقول البعض: قال رابابا بن زبدا باسم ر. حنينا، يقول آخرون: قال ر. يعقوب بن إدي باسم ر. يهوشع بن لاوي: في أو تحت النقطة التي يضيق فيها العضروف الدرقى يكون الذبح مباحاً. وقال ر. يهوشع بن لاوي أيضاً: إن ما يعتبره الربيون انحرافاً أي قطع القصبة الهوائية فوق الحلقة العليا يبيحه ر. يوسي بن يهودا، وما يعتبره ر. يوسي بن يهودا أي قطع نصف أو أكثر من نصف القصبة الهوائية فوق الحلقة العليا انحرافاً يبيحه ر. حنينا بن أنتيجونوس. ليس هذا واضحاً؟ ربما كنت قد ظننت أن جملة ر. حنينا بن أنتيجونوس تشير إلى جملة الربيين، بالنتيجة التي تشير إلى أنه حتى وفقاً لـ ر. حنينا بن أنتيجونوس فإن الذبح لا يكون مباحاً عند قطع القصبة الهوائية كلها فوق الحلقة العليا، لقد تعلمنا أنها لا تشير إليها. ولكن ربما تشير إليها؟ إذا كان الأمر كذلك فكان يجب أن تقول: "أما فيما يخصه فقد شهد بأنه كان مباحاً".

يتفق القانون مع وجهة نظر ر. حنينا بن أنتيجونوس لأن ر. نحمان يتفق معه.

قال ر. هونا باسم راباسي: إنهم لا يختلفون الربيون و ر. يوسف بن يهودا إلا عندما يقطع الذابح ثلثي القصبة الهوائية في الحلقة العليا ثم يقطع الثلث الأخير فوقها. فالربيون يرون بأن الذبح كله يجب أن يكون ضمن الحلقة العليا، ويرى ر. يوسف بن ر. يهودا أن الجزء الأكبر يساوي الكل. أما في الحالة التي يقطع فيها الذابح ثلثاً فوق الحلقة العليا ثم ثلثين فيها، فجميعهم يرى أن الذبح غير مباح. ففي اللحظة التي تخرج فيها الروح يجب أن يكون الجزء الأكبر قد قطع حسب الطقوس والأمر ليس كذلك هنا. فقال ر. حصدا: على العكس، فقد كان بإمكان السيد أن يقول العكس، هكذا: إنهم يختلفون إلا عندما يقطع الذابح ثلثاً فوق الحلقة العليا ثم يقطع الثلثين الآخرين فيها، فوفقاً لـ ر. يوسي بن ر. يهودا هذه الحالة مشابهة للحالة التي يبتر فيها القصبة الهوائية قبل الذبح، ووفقاً للربيين يجب تمييزها هكذا: في الحالة الأخيرة كان البتر في المنطقة المحددة للذبح. أما في حالتنا فإن قطع الثلث الأول كان خارج المنطقة المحددة للذبح. أما عندما قطع الذابح في أول الأمر ثلثين في الحلقة العليا ثم قطع الثلث الأخير فوقها، فإن الجميع يرى أن الذبح مباح. فلقد تعلمنا في مشنا: إن الجزء الأكبر من العضو يساويه كله وبذلك فإن أي شيء يصنع في القصبة الهوائية بعد قطع الجزء الأكبر منها لا تكون له أية نتائج ولا يؤثر على الحيوان الذي أصبح مباحاً! فقال له ر. يوسف: من يستطيع أن يخبرنا بأن القاعدة المتعلقة بالجزء الأكبر ليست وجهة نظر ر. يوسي بن ر. يهودا؟ قد يكون بالفعل الرأي الشخصي لـ ر. يوسي بن ر. يهودا! فقاطعه أبيه: هل تفترض أنه أينما اعتبرت الأغلبية كافية فإن هذا هو الرأي الشخصي لـ ر. يوسي بن ر. يهودا؟ فأجاب: إنني أقصد أن وجهة النظر القائلة بأن الأغلبية كافية في الأمور المتعلقة "بشحيطة" هي الرأي الشخصي لـ ر. يوسي بن يهودا فلقد علمنا أن لدى الربيين وجهة نظر مختلفة.

وتقول رواية أخرى لما ورد في الأعلى: قال ر. هونا باسم راباسي: إنهم يختلفون عندما يقطع الذابح أول الأمر ثلثاً فوق الحلقة العليا ثم يقطع الثلثين الآخرين فيها - فوفقاً لـ ر. يوسي بن ر. يهودا

فإن هذه الحالة مشابهة للحالة التي يبتز فيها نصف القصبة الهوائية قبل الذبح ووفقا للسريين يجب تمييزها هكذا: في الحالة الأخيرة كان البتر خارج المنطقة المحددة للذبح، أما في الحالة التي قطع فيها الذابح ثلثين في الحلقة العليا ثم قطع الثلث الأخير فوقها فإن الجميع يرى أن الذبح مباح، فلقد تعلمنا: إن الجزء الأكبر من العنصر يساويه كله. وعلى هذا أجاب ر. حسدا: من يستطيع أن يخبرنا أن القاعدة المتعلقة بالجزء الأكبر ليست وجهة نظر ر. يوسي بن ر. يهودا؟ قد تكون بالفعل الرأي الشخصي للـ ر. يوسي بن ر. يهودا! فقال ر. يوسف له: هل تفترض أنه أيما اعتبرت الأغلبية كافية فإن هذا هو الرأي الشخصي للـ ر. يوسي بن ر. يهودا؟ فأجاب: إنني أقصد أن وجهة النظر القائلة بأن الأغلبية كافية في الأمور المتعلقة "بشحيطة" هي الرأي الشخصي للـ ر. يوسي بن يهودا فلقد علمنا أن لدى السريين وجهة نظر مختلفة.

إذا قطع الذابح ثلث القصبة الهوائية خارج المنطقة المحددة، وثلثا آخر ضمنها، والثلث الأخير خارجها، قال ر. هونا باسم راب أن الذبح يكون مباحا. وقال ر. يهودا باسم رابا أن الذبح يكون غير مباح. "قال ر. هونا باسم رابا أن الذبح يكون مباحا" لأنه كان يذبح بالطريقة الصحيحة عندما خرجت الروح. "وقال ر. يهودا باسم رابا أن الذبح يكون غير مباح" لأنه يجب قطع الجزء الأكبر حسب الطقوس، والأمر ليس كذلك في هذه الحالة.

إذا قطع الذابح الثلث الأول من القصبة الهوائية أول الأمر المنطقة المحددة، وثلثا آخر خارجها، والثلث الأخير ضمنها - قال ر. يهودا باسم راب أن الذبح ليس مباحا. وعندما عُرِضت هذه الحالة على ر. يهودا بن هونا قال بأن الذبح ليس مباحا وعندما سمع ر. يهودا بهذا غضب وقال: "عندما أقول "غير مباح" يقول هو "مباحا". وعندما أقول "مباحا" يقول هو "غير مباحا" وقال ر. هونا بعدها: لقد كان من حقه أن يغضب. أولاً، لأنه سمع القرار من راب نفسه أما أنا فلم أسمع، وثانياً: في هذه الحالة كان قطع الجزء الأكبر بالطريقة المشروعة. فقال له ر. حسدا: لا تتراجع عن قرارك فلو فعلت فإنك تلغي قرارك في الحالة الأولى. فسبب اعتارك إياه مباحا هناك كان خروج الروح في الوقت الذي كان يقطع فيه ضمن المنطقة المحددة، ويتبع إذن أنه يعتبر غير مباح في هذه الحالة لأنه كان يقطع خارج المنطقة المحددة عندما خرجت الروح.

سأل ر. نحمان ذات مرة عندما جاء إلى سورا: ما الحكم إذا قطع للذابح أول الأمر ثلث القصبة الهوائية ضمن المنطقة المحددة، وثلثا آخر خارجها، والثلث الأخير ضمنها؟ فأجاب: أليست هذه هي الحالة التي علمها ر. أليعازر بن منيومي؟ لقد قال رابا ليعاور بن منيومي: عندما يكون قطع العضو كخط متعرج أي عندما يكون الذبح متعرجاً كأسنان المشط فإن الذبح مباح. ولكن ربما لا ينطبق هذا الحكم إلا على الذبح الذي يكون كله ضمن المنطقة المحددة؟ "ضمن المنطقة المحددة" في الواقع لا. فقد تكون طننت أن هناك قطع مفتوح والأمر ليس كذلك هنا، ولذلك فقد علمنا أنه ليس ضرورياً.

تذكرة: باكاد. كان رابابا يجلس ذات مرة خلف ر. كهانا الذي كانا جالسا أمام ر. يهودا، فسأل ر. كهانا: ما الحكم إذا قطع الذابح أول الأمر ثلث القصبة الهوائية ضمن المنطقة المحددة، وثلثا آخر خارجها، والثلث الأخير ضمنها؟ فأجاب ر. يهودا: الذبح مباح. وما الحكم إذا قطع الذابح أول الأمر ثلث القصبة الهوائية خارج المنطقة المحددة، وثلثا آخر ضمنها. والثلث الأخير خارجها؟ فأجاب. الذبح غير مباح. وما الحكم إذا قطع الذابح للقصبة الهوائية في جرح بليغ موجود فيها؟ أي أن القصبة الهوائية كانت مستورة ولكن الذابح وضع السكين في الجرح العميق وواصل القطع - فأجاب: الذبح مباح. وما الحكم إذا قطع الذابح القصبة الهوائية انتهاءً بجرح بليغ موجود في القصبة الهوائية؟ في هذه الحالة كان النصف الأسفل من القصبة الهوائية مستورا وقطع الذابح القصبة الهوائية حتى وصل إلى الجرح البليغ - فأجاب: الذبح غير مباح. فذهب ر. يوحنا، فسأل ر. يوحنا: وأين يكمن الفرق؟ فأجاب ر. أليعازر: إن الحالة التي قطع فيها الشخص القصبة الهوائية في جرح بليغ موجود هي كالحالة التي يبدأ فيها أمي بالذبح ثم ينهيه يهودي، وفي هذه الحالة يكون الذبح مباحا لأن الجزء الذي قطعه الأمي من القصبة الهوائية لا تترتب عليه أية نتائج.

أما في الحالة التي يقطع فيها الشخص القصبة الهوائية انتهاءً بجرح بليغ موجود هي كالحالة التي يبدأ فيها يهودي بالذبح ثم ينهيه أمي وفي هذه الحالة يكون الذبح غير مباح. وإذا كان صاح ر. يوحنا: أمي، أمي! قال راب: إنه كان محقا في قوله: أمي، أمي! ففي تلك الحالة التي ينهي الأمي فيها الذبح الحكم بأن الذبح غير مباح معقول، إذ كان على اليهودي أن يقطع الجزء الأكبر على الأقل وهو لم يفعل هذا، ولذلك فقد خرجت الروح على يد الأمي. أما في هذه الحالة التي يوجد بها جرح عميق في القصبة الهوائية فإنه قد قطع بالفعل أكبر جزء يمكنه قطعه. ما الفرق إذن، هل يختلف الأمر سواء قطع في جرح، أو قطع انتهاءً بجرح؟

مشنا ٨: إذا حَزَّ شخص من جانب الرقبة فإن الذبح مباح. وإذا حَزَّ الشخص الرأس من جانب الرقبة فإن الحَزَّ غير مباح. وإذا حَزَّ الشخص من مؤخرة الرقبة فإن الذبح غير مباح. وإذا حَزَّ الشخص الرأس من مؤخرة الرقبة فإن الحَزَّ مباح. وإذا حَزَّ الشخص مقدمة الرقبة فإن الذبح مباح. وإذا حَزَّ الشخص الرأس من مقدمة الرقبة فإن الذبح غير مباح لأن مؤخرة الرقبة كلها هي المكان المناسب للحَزَّ. ومقدمة الرقبة كلها هي المكان المناسب للذبح، وأن المكان المناسب للحَزَّ غير مناسب للذبح.

جمارا: ما المقصود بمؤخرة الرقبة؟ هل المقصود هو مؤخرة الرقبة الفعلية؟ إذا كان الأمر كذلك فلما إذن لا يكون الذبح غير مباح إلا إذا ذبح الشخص هناك؟ وإذا قطع الشخص هناك سيكون غير مباح أيضاً، فلقد ورد في القانون الإلهي "حَزَّ رأسه من قفاه" وليس مؤخرة الرقبة الفعلية! مؤخرة الرقبة تعني في الحقيقة المنطقة القريبة من مؤخرة الرقبة. ويتضح هذا من الجملة التي تقول: لأن مؤخرة الرقبة بأكملها هي المكان المناسب للحَزَّ، من أين نعلم هذا؟ من الجملة التالية: قال ربيونا: "من قفاه"

أي: المنطقة التي تشرف على مؤخرة الرقبة كما جاء في الكتاب: "وهو مقيم مقابلي" وكما جاء فيه أيضاً: "لأنهم حولوا نحوي القفا لا الوجه" ولماذا آية أخرى؟ لأنك قد تقول: طالما أننا لا نعرف المعنى الحقيقي لمؤخرة الرقبة فليس بإمكاننا أن نعرف المقصود بالمنطقة القريبة منها. ولذلك تعال واسمع: لقد جاء في الكتاب: "لأنهم حولوا نحوي القفا لا الوجه" وهذا يدل بوضوح على أن مؤخرة الرقبة مقابل الوجه مباشرة.

قال أبناء ر. حيا: هذه هي الطريقة الصحيحة للقطع: يلوي للكاهن أعضاء الحلق إلى مؤخرة الرقبة ثم يقطع الرأس بنية قطع الأعضاء أولاً ثم الرأس. ويقول للبعض "يمكن أن يلوي" وآخرون: "يجب أن يلوي". ومن المنطقي أن نتنبأ "يمكن أن يلوي" لماذا؟ لأن المشنا تقول: إذا حَزَّ شخص في مؤخرة الرقبة فإن الذبح غير مباح. وإذا حَزَّ شخص الرأس من مؤخرة الرقبة فإن الحَزَّ مباح. والآن، إذا تنبأت "يجب أن يلوي" فلماذا إذن لا يكون الذبح مباحاً إلا عندما يقطع الشخص الرأس؟ حتى وإن ذبح الشخص هناك فإنه يكون مباحاً أيضاً لأن الأعضاء قطعت أولاً. إذن بإمكانك أن تستنتج من هذا أن القراءة الصحيحة هي: "يمكن أن يلوي" أما بالنسبة لهذه المشنا فإن الأعضاء لم تلو وبذلك يكون الذبح غير مباح.

قال ر. ياني: دع هؤلاء الشباب يتلقون تنفيذاً لوجهة نظرهم. فهذه المشنا تقول: ويتبع من هذا أن المكان المناسب للذبح غير مناسب للحز، وأن المكان المناسب للحز غير مناسب للذبح. والآن، ما الذي تستثنيه هذه القاعدة؟ من المفترض أنها تستثني الحالة التي لا تلوي فيها الأعضاء إلى مؤخرة الرقبة، وفي هذه الحالة يكون الذبح مباحاً والحز غير مباح. وبذلك تمثل هذه الحالة الجملة الأولى من القاعدة المذكورة، أما الجملة الثانية فلا تذكر إلا من أجل الإتمام فقط! قال رابا بن بارحنا: ليس الأمر كذلك، فهي تستثني استخدام السن أو الظفر. ولكن ألم يذكر بوضوح أنه لا يباح استخدام السن والظفر للذبح؟ قال ر. يرمياه: إنها تستثني الحركة إلى الأمام والحلف. هذا جيد وفقاً للذي يرى أن تحريك الظفر إلى الأمام والحلف أثناء القطع غير مسموح، ولكن كيف يكون هذا وفقاً للذي يرى أنه مسموح؟ يتفق أبناء ر. حيا مع الذي يرى أن تحريك الظفر إلى الأمام والخلف أثناء القطع غير مسموح.

قال ر. كاهانا: إن مبدأ القطع يتطلب للضغط بالظفر إلى الأسفل، وهذه هي الطريقة الصحيحة. اعتقد رابابين أن المقصود بهذا أن الذبح يكون مباحاً إذا ضغط بظفره إلى الأسفل، أما إذا حركه إلى الأمام والخلف فالذبح غير مباح. وإذا ذلك قال له ر. يرمياه: ولكن تحريك الظفر إلى الأمام والخلف أثناء القطع غير مسموح بكل تأكيد! فيما أن القانون لا يستثني أي فعل محدد بشكل واضح، فإن من الأفضل أن يشابه القطع الذبح قدر الأماكن.

أما بالنسبة للجملة "هذه هي الطريقة الصحيحة" فقل بدلا منها: "وهذه أيضاً طريقة صحيحة". قال ر. يرمياه باسم صموئيل: إن أي جزء صالح للذبح في مقدمة الرقبة، يكون الجزء المقابل له في مؤخرة الرقبة صالحاً للحز. ويتبع هذا دون شك أن ما يكون غير صالح للذبح فهو غير صالح

للحز. والآن، ما الذي يستتبه هذا؟ هل يمكن أن يستتبي الحالة التي تقتلع فيها أعضاء الحلق؟ بالتأكيد لا! فلقد علم رامي بن يحزي قال: إن حقيقة أن أعضاء الحلق اقتلعت لا تعد عيباً في الطير. قال ر. فافاً: إنه يستتبي الرأس فهو مكان غير مباح لا للذبح ولا للحز! ولكن هذا واضح! فالقانون الإلهي يقول: "يحز رأسه من قفاه" ولكن ليس في الرأس! لقد عني "بالرأس" منحدر الرأس الجزء السفلي من الرأس الذي ينحدر باتجاه الرقبة. والحالة هي كما يلي: لقد بدأ بالقطع في منحدر الرأس وبتحريك ظفره إلى الأسفل بالتدريج، ثم أنهى القطع في الأسفل. إن وجهة النظر هذه تتفق مع مارواه ر. هونا عن راباسي. فلقد قال ر. هونا باسم راباسي: إذا قطع شخص ثلث القصبة الهوائية خارج المنطقة المحددة للذبح ثم قطع ثلثين ضمنها فإن الذبح غير مباح.

قال راباما ابن رابا ر. أشي: إن قول رامي بن يحزي قال بأن حقيقة أن اقتلاع الأعضاء لا تعد عيباً في الحيوان، لا يمكن أن يثبت أحد إلا الذي يرى أن الطيور لا تتطلب "شحيطاه" وفقاً لقانون التوراة. أما وفقاً للذي يرى أن الطيور تتطلب "شحيطاه" حسب قانون التوراة فيجب اعتبار اقتلاع الأعضاء عيباً. فرد راباشي: على العكس، إن الحجة المعكوسة أكثر منطقية. هكذا، وفقاً للذي يرى أن الطيور تتطلب "شحيطاه" حسب قانون التوراة فيمكن الاعتقاد بأن موسى خلال إقامته على الجبل قد أعلم بشكل واضح أن اقتلاع الأعضاء في حالة الطيور لا يعد عيباً.

وعلاوة على ذلك، حتى وفقاً للذي يصل إلى هذه النتيجة عن طريق المماثلة مع الماشية فيمكن القول بأنه قد أعلم أن الطيور تختلف عن الماشية فيما يتعلق باقتلاع الأعضاء عُقِلَت للمقارنة في المبدأ الأساسي لـ "شحيطاه" ولكنها لم تمتد لتشمل كل قواعد الشحيطاه. أما وفقاً للذي يرى أن الطيور لا تتطلب "شحيطاه" حسب قانون التوراة وإنما حسب القوانين الربية فقط، وأن الربيون قد اشتقوا القاعدة عن طريق المقارنة بالماشية، فيجب إذن أن تقارن الطيور مع الماشية في كل المجالات! أجاب رابين: لقد أخبرني رابين بن قيسي بأن قول رامي بن يحزي قال حقيقة أن اقتلاع الأعضاء لا يعد عيباً في الحيوان يجب أن يطبق في حالة القطع فقط، أما في حالة الذبح فمن المؤكد أنه عيب. ولكن ألم يروي ر. يرمياه عن صموئيل: إن أي جزء صالح للذبح في مقدمة الرقبة، يكون الجزء المقابل له في مؤخرة الرقبة صالحاً للحز وتتبع هذه اللزامة: ما لا يصلح للذبح لا يصلح للحز، يحول هذا القول دون أي تمييز محتمل بين الحز والذبح، وبذلك يكون العيب في أحدهما عيباً في الآخر - يختلف هذا مع تعاليم رابين بن قيسي.

قال زعيري: إذا انكسرت عظمة رقبة الحيوان ومعها الجزء الأكبر من اللحم المحيط، أصبح الحيوان "تبيلاه" على الفور، وبذلك ينقل النجاسة من هذه اللحظة لأنه يعتبر ميتاً حتى وإن أبدى علامات الحياة بالحركة والارتعاش. قال ر. حصدا: لقد تعلمنا نفس الشيء أيضاً: إذا قطع شخص رأس طائر مكرس بسكين فإن الجثة تجعل الثياب نجسة وهي في الحنجرة: أي بينما يأكل الشخص حجم حبة زيتون منها حتى وإن لم يلمسها. فعندما أدخلت في فمه أصبح نجساً، وكذلك الملابس التي كان

يرتديها. وإذا كنت ستقول بأن الحيوان في حالة زعيري هو مجرد "طريفاه" ألا يجب أن يكون للسكين في هذه الحالة تأثير لا زالة نجاسة "نبيلاه" عن الطائر وفقاً للمقولة الربانية، فإن الحيوان الطريفاه المذبوح نمحاً شرعياً صحيحاً لا ينقل النجاسة نظراً لأن القطع بالسكين يعادل الذبح؟ إن الأمر كذلك لأن الذبح لم يتم حسب الطقوس لماذا؟ يقول ر. هونا: لأنه غرز أثناء قطع الأعضاء. يقول رابا: لأنه ضغط السكين إلى الأسفل. والآن: الذي قال: "لأنه غرز" لماذا لم يقل: "لأنه ضغط السكين إلى الأسفل؟ لأنه يرى أن تحريك الظفر إلى الأمام والخلف أثناء القطع مشروع ولذلك لا يوجد ضغط على الأعضاء في هذه الحالة. والذي يقول: "لأنه يضغط السكين إلى الأسفل"، لماذا لا يقول: "لأنه يغرز"؟ إنه يحاول هكذا: ما المقصود "بالغرز"؟ من الواضح أنه: أي قطع والسكين مغطاة كالخالد المعطى الذي يسكن بأساسات البيت. أما في حالتنا فإن السكين مرئية لذلك لا تدخل ضمن نطاق قانون الغرز.

قال رابا: إذا كانت هناك صعوبة فيما يتعلق بجملة زعيري فهي هذه: لماذا المضي في القطع إذا كان ميتاً؟ يجب على الشخص أن يفصل عظمة الرقبة في القطع وكذلك الأعضاء، أما إذا كان الطائر ميتاً في المرحلة الأولى من القطع فلماذا الاستمرار به؟ إذ ذاك قال له أبايه: إن بإمكانك أن تتحدث عن نفس الصعوبة في حالة قربان المحروق إذ يتطلب الأمر قطع عضوي الطائر، هكذا: لماذا المضي في القطع إذا كان ميتاً؟ فأجاب: لقد فعل هذا في الحالة الأخير لمجرد تنفيذ مبدأ الفصل. إذا كان الأمر كذلك فيجب فصل الجلد أيضاً! القاعدة هي: إن كل ما هو معني من الذبح فهو معني من مبدأ الفصل، الذبح مباح حتى وإن كان جلد الحلق قد أزيل بأي طريقة أخرى قبل الذبح. ولكن ماذا عن الجزء الأصغر الذي يتبقى بعد قطع الجزء الأكبر من العضو فهو غير معني من الذبح، ولكنه معني من الفصل وفقاً لقواعد الربيين؟ إذن فلنقل: إن كل ما يدخل في الذبح يدخل في نطاق مبدأ الفصل، وكل ما يدخل في نطاق الذبح لا يدخل في مبدأ الفصل. ولكن ألا يبق الاعتراض الأصلي قائماً؟ أجاب رابا: اكتب في النص: "هذا ما يفعله هو: إنه كاهن يقطع بظفره الحبل الفقري وعظمة الرقبة دون قطع الجزء الأساسي من اللحم المحيط به، وبما أن الجزء الأساسي من اللحم لم يقطع فإن الحيوان لا يعتبر ميتاً.

عندما ذهب ر. زيرا إلى فلسطين وجد رابامي جالماً يقرأ جملة زعيري السابقة فسأله: لماذا المضي في القطع ما دام الحيوان ميتاً؟ "حينئذ تحير دانيال ساعة واحدة" ثم أجاب: اكتب في النص: هذا ما يفعله هو. أن يقطع بظفره الحبل الفقري وعظمة الرقبة دون قطع الجزء الأساسي من اللحم المحيط به. وهذا ما تعلمه البرايتا التالية لقربان الخطايا: أن يقطع بظفره الحبل الفقري وعظمة الرقبة دون قطع الجزء الأساسي من اللحم المحيط به حتى يصل إلى المريء أو إلى القصبة الهوائية. وعندما يصل إلى المريء أو إلى القصبة الهوائية فإنه يقطع واحدة منها أو الجزء الأكبر من واحدة منها، ثم يقطع الجزء الأكبر من اللحم المحيط به. أما في حالة القرايين المحروقة فهو يقطع كليهما، أو الجزء الأكبر منهما، من هذه الأعضاء. من كاتب هذه البرايتا؟ هل هم للربيون، إنهم يرون أن كلا العضوين يجب أن

يفصلاً! هل هو رابا ليعازر بن ر. شمعون؟ إنه يرى أن الجزء الأكبر فقط من كلا العضوين يجب أن يُقطع! فسره هكذا: "كلا العضوين" وفقاً لوجهة نظر الربيين، و"الجزء الأسامي من كلا العضوين" وفقاً للـ ر. أليعازر بن شمعون. وإن شئت فسمكاني أن أقول أن البرايتا بأكملها تتفق مع وجهة نظر رابا ليعازر بن شمعون، أما بالنسبة لمصطلح "كلا العضوين" فهو يعني أن كلا العضوين يسدوان وكأنهما مفصولان.

قال ر. يهودا باسم صموئيل: إذا انكسرت عظمة الرقبة ومعها الجزء الأكبر من اللحم المحيط بها في الإنسان فإن الجسم ينجس الأشخاص والآنية التي في الخيمة على الفور. وإذا قلت: ولكن ألم تكن حادثة عيلي مثلاً على حالة تنكسر فيها عظمة الرقبة نون أن يقطع الجزء الأكبر من اللحم المحيط بها؟ فسأجيب بأن الأمر يختلف في حالة الشيخوخة، فلقد جاء في الكتاب: "وكان لما ذكر تابوت الله أنه سقط عن الكرسي إلى وراء إلى جانب الباب فانكسرت رقبته ومات لأنه كان رجلاً شيخاً ثقيلاً".

قال ر. صموئيل بن نحمان باسم ر. يوحنا: إذا شق الشخص الإنسان كما يفعل بالسهمك، فإن الجسم ينجس الناس والآنية التي في الخيمة على الفور. وأضاف ر. صموئيل بن إسحاق: شريطة أن يكون قد شق على طول الظهر.

قال صموئيل: إذا قطع شخص الحيوان إلى اثنين فإنه يصبح "نبيل" على الفور.

قال رابا ليعازر: إذا أزيل الفخذ وكانت الفتحة لافتة للنظر يكون الحيوان نبيل على الفور. ما المقصود بـ "وكانت الفتحة لافتة للنظر"؟ أجاب رابا: المقصود أنه عندما يجثم الحيوان يظهر أن هناك شيئاً ناقصاً.

لقد تعلمنا في مكان آخر: إذا قطعت رؤوسها: إما رؤوس الزواحف التي تنقل للنجاسة أو رؤوس الماشية والطيور فإنها نجسة حتى وإن كانت أطرافها تتحرك بعنف، فهذه الحركة هي كحركة ذيل السحلية بعد قطعه. ما المقصود بـ "قطعت"؟ قال ريش لا قيش: المقصود أنها قطعت بالفعل. أما راباسي فقد قال باسم ر. ماني المقصود أنها قطعت كما يُقطع رأس الطير في القرايين المحروقة. وإذا ذاك سأل رابا ميا راباسي: هل تقصد "كما يُقطع رأس الطير في القرايين المحروقة" وفقاً لوجهة نظر الربيين أي بقطع عضوي الحلق كليهما. وبناء على هذا فإن وجهة النظر هذه مماثلة لوجهة نظر ريش لا قيش، وبذلك فإنك تختلف في الرأي تماماً، أو إنك تقصد "كما يُقطع رأس الطير في القرايين المحروقة" وفقاً لوجهة نظر رابا ليعازر بن شمعون أي أنه يجب قطع الجزء الأكبر فقط، وبذلك فإنك لا تختلف في الرأي؟ فأجاب: أنا أعني "كما يُقطع رأس الطير في القرايين المحروقة" وفقاً لوجهة نظر رابا ليعازر بن شمعون، ولهذا فنحن نختلف. وهناك من يقرأ الفقرة السابقة هكذا: قال ريش لا قيش المقصود أنها قطعت بالفعل. أما راباسي فقد قال باسم ر. ماني: المقصود أنها قطعت كما يُقطع رأس الطائر في القرايين المحروقة وفقاً لوجهة نظر رابا ليعازر بن شمعون أي قطع الجزء الأكبر من العضوين.

ما هو الخلاف بين الربيين ور. أليعازر بن ر. شمعون؟ لقد علمنا: لقد جاء في الكتاب: "وأما الثاني فيعمله محرقة كالعادة" وهذا يعني: وفقاً للعادة المحددة في قربان الخطايا. أنت تقول إنها تعني: وفقاً للعادة المحددة لحيوان في قربان الخطايا؛ ولكن ربما لا يكون الأمر كذلك وإنما: وفقاً للعادة المحددة للطير في قربان الخطايا! لا يمكن أن يكون هذا فعندما تقول: "يقدمه" فالآية تميز بين الطير في قربان الخطايا، والطير في القربان المحرقة. إذن كيف سأفسر الآية: "كالعادة"؟ يجب أن تعني وفقاً لعادة الحيوان في القربان المحرقة. هكذا: كما أن الحيوان في قربان الخطايا يجب أن يحضر من حيوانات غير مكرسة أي من القطيع العادي وليس من الحيوانات التي اشترت بمال العشر الثاني، ويجب أن يقرب في النهار، ويجب أن تنفذ كل الخدمات المتعلقة به باليد اليمنى للكاهن، فكذا الأمر مع الطير في القربان المحرقة فيجب أن يحضر من طيور غير مكرسة، ويجب أن يذبح في النهار، ويجب أن تنفذ كل الخدمات المتعلقة به باليد اليمنى للكاهن. إذن يجب أن يتبع: كما يجب على الشخص في الحالة السابقة أن يقطع الجزء الأكبر من العضوين، فكذا الأمر في الحالة الأخيرة يجب على الشخص أن يقطع الجزء الأكبر من العضوين؟

هناك نص آخر يقول: "ويحز رأسه ويوقد" من أي واحد يمكن أن نستخلص النتيجة التالية: وكما أن الغاية من حرق الرأس يجب أن تفصل عن الغاية من حرق الجسد فالجملة ويوقده تكررت مرتين وهذا يشير إلى أن هناك حرقين، حرق للرأس وحرق للجسد. فكذا الأمر أيضاً في قطع الرأس الذي يجب أن يفصل عن الجسد. قال ر. اسماعيل: "كالعادة" تعني: كالعادة المحددة للقربان المحروق من الطير، هكذا: كما أن قطع رأس الطير في القربان الخطايا يجب أن يكون قريباً من مؤخرة الرقبة، فكذا أيضاً قطع رأس الطير في قربان المحرقة يجب أن يكون قريباً من مؤخرة الرقبة، هذا التفسير ضروري لأن القانون لا يحدد المكان الذي يجب أن يقطع منه الرأس في القربان المحرقة التطوعية. ولكن ألا يجب أن يقطع للشخص عضواً واحداً في الحالة الأخيرة دون أن يفصل العضو الآخر كما قطع عضواً واحداً دون أن يفصل الآخر في الحالة الأولى؟ لقد جاء في الكتاب: "ويقربه" يميز الضمير المتصل الهاء، بين الطير في القربان المحرقة التطوعية والقربان المشابهة. يقول ر. أليعازر بن شمعون: "كالعادة" تعني: كالعادة في قربان الخطايا من الطير، هكذا كما أن الكاهن يرش الدم في هذه الحالة فهو يرش الدم أثناء حمل الرأس والجسد في يده؟ ما المقصود بهذا؟ لا يمكن قبول هذه النتيجة فليس هناك سلطة تصر على وجوب حمل الكاهن للرأس والجسد أثناء رش الدم، المقصود هو: كما أنه رش الدم في الحالة الأخيرة بينما كان الرأس لا يزال متصلاً بالجسد فكذا الأمر أيضاً في حالة القربان المحرقة من الطير؛ فهو يرش الدم بينما الرأس لا يزال متصلاً بالجسد. ولكن لا يجب أن يفصل عضو واحد فقط في هذه الحالة كما فصل عضو واحد فقط في الحالة السابقة؟ لقد جاء في الكتاب: "ويقربه" يشير للضمير "هـ" إلى تمييز ينتج عنه أن من الواجب قطع العضو الثاني في حالة القربان المحرقة من الطير، على الرغم من أنه لا يفصل تماشياً مع القاعدة القائلة بأن الرأس يجب

أن يكون متصلاً بالرأس. وهكذا الأمر مع وجهة نظر ر. أليعازر بن شمعون المذكورة سابقاً إذ لا يجب قطع أكثر من الجزء الأكبر من العضوين.

والآن، قد يُطرح السؤال التالي ليخالف التناي: بما أنه يشتق هذه القاعدة التي تقول بأن عضوي الحلق كليهما يجب أن يُفصلا في حالة القرابين المحروقة من الطيور من الآية: "ويحز رأسه ويوقد" فما العائدة من الآية: "ويقربه" وهي الآية التي تثبت نفس القاعدة. فبدون الآية "يقربه" كان سيُفسر "كالعادة" لتعني كعادة قرابين الخطايا من الطيور والنتيجة ستكون أنه يجب فصل عضو واحد حتى في حالة القرابين المحروقة من الطيور.

أما بالنسبة للآية: "ويحز رأسه ويوقد" لكان فسرهما هكذا: كما أن حرق القرابين يتم على قمة المذبح، فكذاك يجب تصفية الدم بعد للقطع على الجزء الأعلى من حائط المذبح. أما تصفية الدم في حالة الخطايا فيجب أن تتم على الجزء الأسفل من حائط المذبح، انظر زباحيم أما في المجالات الأخرى فإن قرابين الخطايا من الطيور تكون مماثلة تماماً للقرابين المحروقة من الطيور، أما والقانون الإلهي يقول: "ويحز رأسه ويوقد" فإن هذه الآية تهدف إلى التمييز في كل مجال بين قرابين الخطايا من الطيور، والقرابين المحروقة من الطيور وبإمكانه أن يشتق هذا من الآية: "ويحز رأسه ويوقد" أيضاً.

من أين نعلم أن قرابين الخطايا من الحيوانات يجب أن تحضر من حيوانات غير مكرسة؟ أجاب ر. حسدا: من الآية: "ويقرّب هرون ثور الخطيئة الذي له. أي أنه يجب أن تأتي من موارده وليس من مال الجماعة أو من العشر الثاني.

ألا تستنتج القاعدة القائلة بأن القرابين لا تقدم إلا في النهار من الآية: "يوم أمر" القاعدة المتضمنة في الآية و القائلة بأن القرابين لا تقدم إلا في النهار، تنطبق على كل أنواع القرابين المذكورة في الآية السابقة. فلماذا إذن نستنتج القرابين المحروقة من الطيور من قرابين الخطايا من الحيوانات؟ لقد ذكرت في الأعلى دون غاية.

ألا تستنتج القاعدة القائلة بأن كل الخدمات المتعلقة بها يجب أن تؤدي باليد اليمنى من المقولة التالية لرابا بن بار حنا: فلقد قال رابا بن بار حنا باسم ر. شمعون بن لاقيش: أينما تستخدم كلمة "إصبع" أو كاهن فإنها تشير إلى أن اليد اليمنى فقط يجب أن تستخدم. و تنأي البرايتا السابقة، ما رأيته؟ إنه يرى أن كلمة "كاهن" تتطلب معها كلمة "إصبع" حتى تنطبق القاعدة السابقة. على الرغم من أن كلمة "إصبع" لا تتطلب معها كلمة "كاهن". يتفق التناي في هذه البرايتا مع وجهة النظر هذه. وبما أن كلمة إصبع ليست موجودة فيما يتعلق بالقرابين المحروقة من الطيور فعليه أن يستنتج قاعدة اليد اليمنى من المماثلة.

من أين يستنتج التناي الأول و ر. أليعازر بن ر. شمعون القانون القائل بأن التقطيع في حالة القرابين المحروقة من الطيور يجب أن يكون قريباً من مؤخرة الرقبة؟ إنهما يستنتجانها من الحقيقة القائلة بأن القطع واجب في كلا الحالتين، وبذلك يكون الاستنتاج بأن مكان القطع واحد في كلا الحالتين.

مضمنا ٩: السن التي تجعل اليمامة مباحة كقربان يجعل الحمامة غير مباحة، و السن التي تجعل الحمامة مباحة كقربان تجعل اليمامة غير مباحة. وعندما يبدأ ريش الرقبة في كلا الصنفين بالإصفرار فإنها تصبح غير مباحة.

جمارا: قال ربيونا: تكون اليمامة مباحة كقربان عندما تنمو بشكل كامل، لكن ليس وهي صغيرة أما الحمامة فتكون مباحة كقربان عندما تكون صغيرة وليس عندما تنمو بشكل كامل. ويتبع هذا أن السن التي تجعل الحمامة مباحة كقربان تجعل اليمامة غير مباحة والسن التي تجعل اليمامة مباحة كقربان تجعل الحمامة غير مباحة.

علم ربيونا: إن كلمة "اليمامة" تشير إلى طيور كاملة النمو، وليست صغيرة فبدون الإرشاد للتوراتي كنت سأجادل هكذا: إذا كنت الحمامة غير مباحة وهي صغيرة، فإن اليمامة المباحة كقربان وهي كبيرة يجب أن تكون مباحة وهي صغيرة! ولذلك فلقد ورد في الكتاب "اليمامة" للإشارة إلى أن الكبيرة هي فقط مباحة كقربان، وليس الصغيرة. أما "فراخ الحمام" فتشير إلى طيور صغيرة: وليست كاملة النمو. فبدون الإرشاد للتوراتي كنت سأجادل هكذا: إذا كانت اليمامة غير للمباحة كقربان وهي صغيرة مباحة وهي كبيرة، فإن الحمامة المباحة كقربان وهي صغيرة يجب أن تكون مباحة وهي كبيرة! ولذلك فلقد ورد في الكتاب "فراخ الحمام" للإشارة أن الصغيرة هي فقط مباحة كقربان، وليس الكبيرة. أين يشار إلى هذا في الآية؟ لأن التوراة لم تكن لتحذف التعبير "من اليمام أو أفراخ الحمام" ولو لمرة واحدة، حقيقة أن كلمة "أفراخ" تسبق دائما كلمة حمام تضع افتراضا بأن الحمام لا يكون مباحا كقربان إلا وهو صغير.

ولكنني سأقول الآن أن الحمام، ونظراً لأنه يسبق دائماً بنعت "فراخ الحمام" في القانون الإلهي، مباح كقربان فقط وهو صغير، وليس وهو كامل للنمو أما اليمام فيمكن أن يقدم وهو كبير أو وهو صغير! ويجب أن يوضع اليمام تحت شروط مماثلة للحمام، كما أن الحمام يكون مباحا كقربان وهو صغير فقط وليس وهو كبير، فكذا لا يكون اليمام مباحا كقربان إلا وهو كبير، وليس وهو صغير. و الشرط هو وجوب تحديد سن لإباحته وسن لعدم إباحته.

علم ربيونا: بإمكان الشخص الاستنتاج أن كل اليمام غير الصغير وكل الحمام غير الكبير مباح كقربان، ولذلك جاء في الكتاب: "من اليمام" في إشارة إلى أن بعض و ليس كل اليمام مباح وكذلك جاء في الكتاب "من أفراخ الحمام" هي إشارة إلى أن بعض وليس كل الحمام مباح.

ويُستثنى من النوعين كل الذي يبدأ ريش رقبته بالإصفرار، في هذه المرحلة تعتبر اليمامة صغيرة جداً، وتعتبر الحمامة مكتملة النمو. وحتى يصبح اليمام مباحا كقربان لأول مرة؟ أي متى تعتبر مكتملة النمو؟ عندما يصبح ريش الحمامة ذهبيا. ومتى يصبح الحمام غير مباح؟ أي متى نتوقف عن اعتباره صغيرا؟

عندما يبدأ ريش رقبة بالأصفرار. تعلم يعقوب قرحا: متى يصبح الحمام مباحا لأول مرة؟ من الواضح أن الحمام لا يكون صالحا كقربان بمجرد خروجه من البيض - حالما تمتص يلعوا أطرافه الدم. لقد أورد هذه الفقرة وشرح كذلك كلمة "يطلعوا بالإشارة إلى الآية "فراخه تصو الدم". ومتى يكون هذا؟ أي كيف يمكن للشخص أن يتحقق من أن الأطراف قد امتصت الدم؟ أجاب أبايه: إذا سال الدم عند نطف ريشة فهذا دليل على أن الأطراف قد امتصت الدم. طرح ر. زيرا السؤال التالي: ما الحكم إذا قال رجل: "انظروا، على عاتقي لأقمتن كقربان محرق إما زوجاً من اليمام أو زوجاً من الحمام، وأحضر زوجاً من كل نوع، وكان كليهما في المرحلة التي يبدأ فيها ريش الرقبة بالأصفرار؟ إذا كانت هذه المرحلة فترة شكيكون قد أدى الواجب على كل الأحوال. أما إذا كانت مرحلة متوسطة أي المرحلة التي لا يعتبر فيها الطائر صغيراً ولا يعتبر مكتمل النمو، فإنه لم يؤد واجبه. قال رابا: تعال واسمع: ولهذا يستثنى هناك كل الذي بدأ ريش رقبة بالأصفرار من كلا النوعين؟ إذا قلت إنه مرحلة متوسطة فهذا جيد - القول بأن الآية قد استثنت بوضوح هذه المرحلة المتوسطة من كل نوع - أما إذا قلت إنها مرحلة شك فسيطرح السؤال: لا يمكن للآية أن تهدف إلى استثناء حالة شك بكل تأكيد، لا يمكن للقانون الإلهي أن يكون في شك حول المرحلة الدقيقة لنمو الطيور! إن الآية تستثنى الطيور التي عانت من جناية غير طبيعية أو الطيور التي عُبِدَت. لا يمكن تقديم هذه الطيور كقربانين. ويشير هذا إلى استبعاد الفرضية التي تقول بأن الآية تستثنى الطيور التي بدأ ريش رقبتها بالأصفرار. وبما أنه جاء في الكتاب: "لأن فيها فساداً فيه عيب" وهي الآية التي تشتق منها القاعدة القائلة بأن الحيوانات الفاسدة أو التي فيها عيب لا تقبل كقربانين ولأن تناي من مدرسة ر. اسماعيل عَلم: أينما ذُكرت كلمة "فساد" فإنها تعني إما الانحراف الجنسي أو الوثنية - الانحراف الجنسي للآية التي تقول: "إد كل بشر قد أفسد طريقه على الأرض" والوثنية للآية التي تقول: "لنلا تصنوا وتعملوا لأنفسكم تمثالاً منحوتاً" فيمكن القول بأن كل ما يُعتبر غير مناسب كقربان بسبب عيب ما فإنه سيُعتبر كذلك بسبب الانحراف الجنسي أو الوثنية، ومن جهة أخرى فإن كل ما لا يُعتبر غير مناسب كقربان بسبب عيب ما فإنه لن يُعتبر كذلك بسبب الانحراف الجنسي أو الوثنية وينتج عن هذا أن الطيور، نظراً لأنها لا تعتبر غير مناسبة كقربان بسبب عيب ما فقد قال السيد: إن الحل من العيوب والذكورة مطلوبان لقربان الماشية وليس لقربان الطيور - لن تعتبر غير مناسبة بسبب الانحراف الجنسي أو الوثنية! وبذلك فإن الآية تعلمنا أنهما مستثنيان.

طرح ر. زيرا السؤال التالي: ما الحكم إذا قال رجل "انظروا، على عاتقي لأقمتن كقربان محروق إما كبشاً وإما حملاً" وأحضر كبشاً في الشهر الثالث عشر من عمره "بلجاس" خروفاً في الشهر الثالث عشر من عمره. يسمى الخروف في شهوره الاثني عشر الأولى حملاً، وبعد ثلاثة عشر شهراً يسمى كبشاً أما شهره الثالث عشر فيدعى بلجاس بالعبرية - إن السؤال ليس وارداً لدى ر. يوحنا لأنه يرى أنها مرحلة متوسطة وبالتالي فإنه لم يؤد واجبه. فلقد تعلمنا: إذا أحضر رجل من الواجب عليه إحضار

كبش أو حمل قربان "بلجاس" خروفا في الشهر الثالث عشر من عمره فعليه أن يحضر له نبيذا للسكب كما يحضر للكبش - يختلف النبيذ المخصص للسكب والتقدمة التي تحضر مع قربان في كميتها حسب الحيوان المقدم. ومن الضروري إحضار ثلاثة أعشار وجبة "إيفا" ونصف واحد من النبيذ الهين في حالة الثور، وعشري وجبة وثلاث من النبيذ الهين للكبش، وعشر وجبة وربيع من النبيذ الهين للحمل. ولكن لا يؤد به واجب. ويقول ر. يوحنا أن الآية "أو للكبش"؟ تشمل الكبش ابن الثلاثة عشر شهراً. ويثور السؤال فيما يتعلق بوجهة نظر بار بادا الذي يرى أن عليه أن يحضر نبيذا للسكب كالذي يحضره لكبش وأن يأخذ بالاعتبار كل الاحتمالات.

إن السؤال هو: هل يجب أن يأخذ بالاعتبار احتمالية كونه كبشاً أو حملاً فقط، أم يجب عليه أن يأخذ بالاعتبار احتمالية كونه من صنف مميز؟ وبالتالي فإن الشخص يكون قد أدى واجبة في حالة ر. زیرا يبقى السؤال دون إجابة.

طرح ر. زیرا السؤال التالي: ما الحكم إذا قال رجل: على عاتقي لأحضرن عشرة أقراص خبز قربان الشكر، إما فطيراً أو مخمرةً وأحضر "سيور"؟ إنه العجين الذي بهت سطحه في إشارة إلى أن عملية التخمر قد بدأت أما ر. يهودا فيقول: إنه العجين الذي تجعد سطحه ويحدث هذا بعد أن يبهت سطحه ب وفيما يتعلق بحكم سيور يقول ر. منير أن كل من يأكل السيور في عيد الفصح حسب ما عرفه هو فإنه يكون عرضة للجلد أما ر. يهودا فيقول أن كل من يأكل سيوراً في عيد الفصح حسب ما عرفه هو فإنه لا يكون عرضة لأية عقوبة. وعلاوة على هذا فإن ر. منير يعتبر سيور كما عرفه ر. يهودا مختمراً وبالتالي فكل من يأكله في عيد الفصح يكون عرضة لعقوبة كاريت. ومن جهة أخرى فإن ر. يهودا يعتبر سيور كما عرفه ر. منير غير مختمر وبالتالي يمكن للشخص أن يأكل منه في عيد الفصح.

حسب أي تعريف "سيور" يثور السؤال؟ إذا أحضر "سيورا" كالذي عرفه ر. منير، وطرح السؤال وفقاً لحكم ر. يهودا فهو فطير دون شك! أما إذا أحضر "سيورا" كالذي عرفه ر. يهودا وطرح السؤال وفقاً لحكم ر. منير فمن الواضح أنه مختمر! مرة أخرى، إذا أحضر "سيورا" كالذي عرفه ر. منير وطرح السؤال وفقاً لحكم ر. منير فالواضح أنه مختمر لأن الشخص يكون عرضة للجلد إذا أكله في عيد الفصح! إن السؤال في الواقع حول تعريف ر. يهودا للسيور وفقاً لحكم ر. يهودا، وبذلك هل تكون حالة شك ويكون قد أدى واجبه على كل الأحوال لأنه إما فطير وإما مختمر، أم تكون حالة واضحة أي مرحلة محددة من التخمر يكون العجين فيها لا فطيراً ولا مختمراً أو يكون لم يؤد واجبه؟ ولكن ألم يقل ر. هونا: إذا قال رجل انظر، على عاتقي لأقدم عشرة أقراص خبز مع قربان الشكر فعليه أن يحضر قربان الشكر والأقراص؟ بما أن على الشخص في حالتنا هذه واجب إحضار قربان الشكر وكذلك أقراص الخبز فإنه لا يعلم إن كان عليه اعتبار أقراص "السيور" هذه مخمرة وبذلك يحضر البقية فطيراً، أو أن يعتبرها خطأً وبذلك يحضر أقراص خبز مخمرة! لا يمكن للسؤال أن يطرح إلا إذا قال

رجل: انظروا، على عاتقي لأحضرن عشرة أقراص خبز إما فطيراً أو مختمراً حتى يعفى كذا وكذا من هذا الواجب في قربان الشكر. لا يكون على الرجل في هذه الحالة أي واجب سوى إحضار عشرة أقراص من الخبز وبذلك فإنه سيؤدي للواجب وإن كان سيور موضع شك، حتى وإن لم يعلم الشخص الآخر إن كان عليه اعتبار أقراص "سيور" مختمرة ويحضر فطيراً بنفسه، أو أن يعتبرها فطيراً ويحضر مختمرة بنفسه! لا يمكن للسؤال أن يثار إلا إذا لم يقل: "حتى يعفى"، والنقطة الأساسية هي هذه: هل أدى هذا الرجل واجبه أم لا؟ يبقى السؤال دون إجابة.

مشنا ١٠: إن طريقة القتل التي تجعل البقرة الحمراء مباحة تجعل العجلة غير مباحة، والطريقة التي تجعل العجلة مباحة تجعل البقرة الحمراء غير مباحة.

جمارا: علم ربيونا. تكون البقرة الحمراء مباحة بالذبح وغير مباحة بكسر رقبتها. أما العجلة فتكون مباحة بكسر رقبتها وغير مباحة بالذبح. وبذلك فإن طريقة القتل التي تجعل البقرة الحمراء مباحة تجعل العجلة غير مباحة، والطريقة التي تجعل البقرة الحمراء غير مباحة تجعل العجلة مباحة. ولكن ألا يجب اعتبار البقرة الحمراء مباحة إذا كسرت رقبتها وفقاً للجدل التالي؟ هكذا، إذا كانت العجلة التي لا تعتبر مباحة بالذبح تعتبر مباحة بكسر رقبتها فإن البقرة الحمراء التي تعتبر مباحة بالذبح يجب أن تعتبر مباحة بكسر رقبتها!

ولذلك نقول الآية: "وتذبح" كما أن القانون يوصف بالفريضة في إشارة إلى أنها لا تكون مباحة إلا بالذبح وليس بكسر الرقبة.

وهل من الثابت أن ليس بإمكان الشخص تطبيق جدل قوي أينما وردت كلمة "فريضة" فيما يتعلق بقانون ما؟ ولكن ماذا عن عيد الغفران الذي ورد بخصوصه الآية: "الذي خرجت عليه القرعة للرب ويعمله ذبيحة خطيئة" أما الربيون فقد اعتبروا القرعة موضوع الآية واستخلصوا منها أن القرعة هي التي تحدد الحيوان للتضحية.

وتشير إلى أن القرعة فقط هي التي تحدد الحيوان لقرايين الخطايا أما التعيين أي مجرد التسمية أو التعيين الشفوي للحيوان الذي سيقدم قرباناً للحيوان الذي يرسل إلى البرية فلا يحدده لقرايين الخطايا. ولولا هذا الإرشاد التوراتي لكنت قد جادلت ببرهان قوي هكذا: إذا كانت لقرايين غير المخصصة للتضحية عن طريق القرعة تخصص بالتعيين فإن القربان المخصص للتضحية عن طريق القرعة يجب أن يخصص بالتعيين! ولذلك جاء في الكتاب: "يعمله ذبيحة خطيئة" في إشارة إلى أن القرعة فقط هي التي تحدد لقربان الخطيئة. أما اليقين فلا يحدده لقربان الخطيئة. إن الأمر كذلك فقط لأن القانون الإلهي يقول: "يعمله ذبيحة خطيئة" ولولا هذه الآية لكنا طبقنا البرهان القوي! على الرغم من أن القانون الخاص بعيد الغفران موصوف بأنه فريضة. ولهذا فيجب أن يطبق البرهان القوي في هذه المشنا وينتج منه أن البقرة الحمراء تكون مباحة إذا كسرت رقبتها، ولقد استثنى القانون الإلهي أي شيء آخر. ألا يدل البرهان التالي على أن العجلة تكون مباحة بالذبح؟ هكذا، إذا كانت البقرة الحمراء

التي لا تعتبر مباحة بكسر رقبتها تعتبر مباحة بالذبح، فإن العجلة التي تعتبر مباحة بكسر رقبتها يجب أن تعتبر مباحة بالذبح! تقول الآية، "ويكسرون عنق العجلة" وكذلك "المكسورة العنق" وهذا يؤكد أن العجلة لا تكون مباحة إلا بكسر رقبتها وليس بالذبح.

مثنى ١١: إن العجز الذي لا يجعل للكاهن غير مؤهل للمشاركة في خدمة الهيكل يجعل اللاوي غير مؤهل، والعجز الذي لا يجعل اللاوي غير مؤهل يجعل الكاهن غير مؤهل.

جمارا: علم رببونا: يصبح الكهنة غير مؤهلين بسبب العيب الجسدي وليس بسبب العمر، أما اللاويون فيصبحون غير مؤهلين بالعمر فهم مؤهلون للخدمة من سن الثلاثين إلى الخمسين فقط وليس بالعيب الجسدي. ولذلك فإن العجز الذي لا يجعل الكهنة غير مؤهلين يجعل اللاويين غير مؤهلين، والعجز الذي لا يجعل للاويين غير مؤهلين يجعل الكهنة غير مؤهلين. من أين نتعلم هذا؟ من البرايتا التالية. علم رببونا: لقد جاء في الكتاب: "هذا ما للاويين" والأن، ماذا تعلمنا هذا؟ من الآية: "ومن ابن الخمسين يرجعون" من جند الخدمة نتعلم أن اللاويين يصبحون غير مؤهلين بسبب العمر. كنت سأجادل بأنهم يصبحون غير مؤهلين بسبب العيب الجسدي هكذا، إذا كان الكهنة الذين لا يصبحون غير مؤهلين بسبب العمر يصبحون غير مؤهلين بسبب العيب الجسدي، فإن اللاويين الذين يصبحون غير مؤهلين بالعمر يجب أن يصبحوا غير مؤهلين بسبب العيب الجسدي! ولذلك جاء في الكتاب: "هذا ما للاويين" أي إن العمر يجعل اللاويين فقط غير مؤهلين ولا شيء آخر يجعلهم غير مؤهلين. كنت سأجادل بأن الكهنة أيضاً يصبحون غير مؤهلين بسبب العمر، هكذا، إذا كان اللاويون، الذين لا يصبحون غير مؤهلين بسبب العيب الجسدي يصبحون غير مؤهلين بسبب العمر، فإن الكهنة الذين يصبحون غير مؤهلين بالعيب الجسدي يجب أن يصبحوا غير مؤهلين بسبب العمر! ولذلك جاء في الكتاب: "هذا ما للاويين" وليس: "ما للكهنة". كنت سأفترض أن هذه القاعدة فيما يخص اللاويين تنطبق حتى على شيلو والبيت الأبدى أي في هيكل اورشليم حيث كان على اللاويين أن يقفوا في الجوقة ويحرسوا أبواب الهيكل، ولذلك فقد جاء في الكتاب: "ليعملوا عمل الخدمة وعمل الحمل" أي: "إنني لا أقر هذه القاعدة إلا عندما يكون عملاً يتطلب حمل الأثقال على الكتفين". ولذلك فإن القرار بعدم أهلية اللاويين بسبب العمر لم يكن نافذاً إلا في البرية حيث كان عليهم تفكيك الخيام وحمل الأجزاء المتعددة على أكتافهم.

تقول إحدى الآيات: "من ابن خمس وعشرين سنة فصاعداً" وتقول آية أخرى: "من ابن ثلاثين سنة فصاعداً" لا يمكن للشخص أن يقبل سن الثلاثين كالسن المناسب لبدء الخدمة بسبب الآية التي تذكر سن الخامسة والعشرين. ولا يمكن للشخص أن يقبل سن الخامسة والعشرين بسبب الآية التي تذكر سن الثلاثين. كيف يمكن التوفيق بين هاتين الآيتين؟ هكذا، في سن الخامسة والعشرين يدخل اللاوي الخدمة من أجل التدريب، وفي سن الثلاثين يؤدي للخدمة. ومن المقولة: إذا لم ير التلميذ علامة بركة تقدم في دراسته بعد خمس سنوات فلن ير هذا أبداً. يقول ر. يوسي: بعد ثلاث سنوات، فلقد جاء في الكتاب:

تربيتهم ثلاث سنين" فيعلموهم كتابة الكلدانيين ولسانهم" والآخر كيف يفسر هاتين الآيتين الأخيرتين؟ سيقول إن لغة الكلدانيين استثناء لأن من السهل إجانتها ولذلك على المرء أن يتوقع نتائج جيدة خلال ثلاث سنوات. والآخر ر. يوسي؟ سيقول أن خدمة الهيكل استثناء لأن قواعدها صعبة، بسبب العدد الكبير من التفاصيل التي يجب معرفتها وفي هذه الحالة يعترف ر. يوسي بأن السنوات الخمس ضرورية.

علم ربيونا: يكون الكاهن مؤهلاً للخدمة من الوقت الذي تثبت له شعرتان، يشير هذا إلى شعر العانة الذي يدل على البلوغ والذي عادة ما يظهر عند الذكور في سن الثالثة عشرة ويوم واحد وعند الإناث في سن الثانية عشرة ويوم واحد، إلى أن يصبح شيخاً كبيراً، ولكن العيب الجسدي يجعله غير مؤهل. أما اللاوي فيصبح مؤهلاً للخدمة من سن الثلاثين ويصبح غير مؤهل بسبب العمر. ولم ينطبق قانون اللاويين هذا إلا في خيمة الاجتماع في البرية، أما في شيلو والبيت الأبدى فقد أصبحوا غير مؤهلين بسبب أصواتهم فقط أي عندما فقدوا أصواتهم وأصبحوا غير قادرين على الغناء في جوقة الهيكل. قال ر. يوسي: أين يشار إلى هذا في الآية؟ لقد جاء في الكتاب: "وكان لما صوت الموقنون والمغنون كواحد صوتاً واحداً"

"حتى يصبح شيخاً كبيراً متى يكون ذلك؟ قال ر. علا باسم ر. حنيننا: إلى أن يبدأ بالارتعاش أي عندما ترتعش يده وقدماه بسبب التقدم في السن.

لقد تعلمنا في موضع آخر: إذا عمر رجل نجس بسبب قذف المني نفسه في مكفيه - حوض يستخدم كمعطس للتطهر من النجاسات - ولم يتبول في البداية فإنه يصبح نجساً مرة أخرى عندما يتبول، فمن الممكن أن لا يكون قد قذف كل الحيوانات المنوية وبذلك فإن القطرات التي بقيت عالقة في عضوه ستنزل عندما يتبول وبذلك سيصبح نجساً مرة أخرى. قال ر. يوسي: إذا كان مريضاً أو كبيراً فإنه سيصبح نجساً مرة أخرى أما إذا كان شاباً أو سليماً فإنه طاهر؛ لأن هؤلاء يقذفون المني كله أما المريض والكبير فلا يقذفونه كله ولذلك فإنهم يصبحون نجسين مرة أخرى بعد التبول. وإلى متى يعتبر الشخص شاباً وسليماً؟ قال ر. علا باسم ر. حنيننا: طالما بإمكانه أن يقف على قدم واحدة ويرتدي نعله ويخلعه. ولقد قيل أن ر. حنيننا كان يقف على قدم واحدة وهو في سن الثمانين ويرتدي نعله ويخلعه - كان يقول: إن الحمامات الدافئة والزيت الذي كانت أمي تدهني به في صفري أفانني كثيراً في شيخوختي.

علم ربيونا: إن الرجل الذي نمت لحيته تماماً أهل لأن يكون ممثلاً للجماعة، ولأن ينزل أمام تابوت العهد ويتلو الصلاة الكهنوتية. متى يصبح الكاهن مؤهلاً لخدمة الهيكل؟ عندما تنمو له شعرتان. يقول رابي: أنا أقول فقط عندما يصبح عمره عشرين سنة. سأل ر. حسدا: ما السبب وراء ما قاله رابي؟ لأن الآية تقول: "وأقاموا اللاويين من ابن عشرين سنة فما فوق للمناظرة على بيت الرب". والنتاي الآخر؟ إن يعتبر "المناظرة" أمراً مختلفاً تماماً من المسلم به أن اللاوي تحت سن العشرين لا

يعين للإشراف على العمل. ولكن ألم ترد هذه الآية بخصوص اللاويين؟ فكيف يمكن اقتباسها لدعم قاعدة تخص الكهنة؟ يجب علينا أن نقل بما قاله ر. يهوشع بن لاوي. فقد قال ر. يهوشع بن لاوي: في أربع وعشرين فقرة يشار إلى الكهنة كلاويين، وهذا أحد الأمثلة: "أما الكهنة اللاويين أبااء صانوق" علم ربيونا: "إذا كان رجل من نسلك في أجيالهم... فلا يتقدم ليقرب" من هنا استنتج ر. أليعازر القاعدة القائلة بأن القاصر غير مؤهل للخدمة حتى لو لم يكن فيه أي عيب. ومتى يصبح مؤهلاً للخدمة؟ عندما تنمو له شعرتان. ومع ذلك فلا يسمح له إخوته الكهنة بالاشتراك في الخدمة حتى يصبح ابن عشرين سنة. يقول البعض إن هذه البرايثا تتفق مع وجهة نظر رابي إذ إنه يرى أن ليس هناك عدم أهلية قانوني مهما كان نوعه تحت سن العشرين ولا حتى بسبب تشريع كهنوتي يقول آخرون: إن وجهة نظر رابي هي عدم أهلية الشخص تحت سن العشرين بتشريع كهنوتي، أما هذه البرايثا فتتفق مع وجهة نظر الحاخامات لأنهم يرون أن هناك قيوداً للحظة الأولى تحت سن العشرين أما إذا أدى الخدمة فإنها تكون مباحة.

مشنا ١٢: إن ما لا يمكن اعتباره نجساً في الأنية الخزفية يمكن اعتباره نجساً في كل الأنية الأخرى، وما لا يمكن اعتباره نجساً في كل الأنية الأخرى يمكن اعتباره نجساً في الأنية الخزفية. **جمارا:** علم ربيونا: يمكن اعتبار جوف أنية الخزف نجساً أما الجزء الخارجي منها فلا يمكن اعتباره كذلك. ولا يمكن اعتبار جوف الأنية الأخرى نجساً، أما الجزء الخارجي منها فيمكن اعتباره كذلك.

ويتبع هذا أن ما لا يمكن اعتباره نجساً في أنية الخزف يمكن اعتباره نجساً في كل الأنية الأخرى، وما لا يمكن اعتباره نجساً في أنية الخزف يمكن اعتباره نجساً في كل الأنية الأخرى. من أين نعلم هذا؟ من البرايثا التالية التي علمها ربيونا: لقد جاء في الكتاب "وكل متاع خزف وقع فيه توخو أي في جوفه منها" أي حتى وإن لم يلامس الإناء فعلياً. أنت تقول: "حتى وإن لم يلامس الإناء فعلياً" ولكن ربما لا يكون الأمر كذلك إلا إذا لامس الإناء فعلياً! قال ر. يونتان بن أبطلموس: إن كلمة "توخو" أي أن المواد الغذائية الموجودة في الإناء تصبح نجسة مستخدمة مع الأنية التي تنقل النجاسة، وكذلك مع الأنية التي تكتسب النجاسة ولذلك فكما أن "توخو" للمستخدمة مع الأنية التي تنقل النجاسة تعني "حتى وإن لم يلامسها" فإن "توخو" المستخدمة مع الأنية التي تكتسب النجاسة تعني: "حتى وإن لم يلامسها" ولذلك فإن الأنية الخزفية ستكتسب النجاسة من الزاحف الذي تدلى في جوفها حتى وإن لم تكن هناك ملامسة، وستنقل النجاسة إذا كانت نجسة إلى المواد الغذائية الموجودة في جوفها. ولكن من أين نعلم هذا في الحالة السابقة؟ قال ر. يونتان: لقد اعتبرت للتوراة محتويات الأنية الخزفية نجسة حتى وإن كانت مليئة بحبوب الخردل. كل حبوب الخردل تعتبر نجسة حتى تلك الموجودة في وسط الأناء. ولقد أصبحت هذه الحبوب نجسة لأنها وضعت في جوف إناء نجس. ولا يمكن القول بأن حبوب الخردل الموجودة على جانبي الإناء قد نقلت النجاسة إلى الحبوب المجاورة لها وهكذا وصولاً

إلى الحبوب التي في وسط الإناء للأسباب التالية: أولاً: الطعام الذي يقل حجمه عن حجم البيضة لا ينقل النجاسة. ثانياً: لا يمكن للطعام أن ينقل النجاسة إلى طعام آخر. ثالثاً: يمكن للطعام للنجس غير المكرس أن ينقل النجاسة إلى الطعام الذي بجواره وليس لأبعد من هذا.

ولذلك فإن الإناء في حالتنا سينقل النجاسة بالملامسة للحبوب التي بجواره لأنه نجس بالدرجة الأولى، وهذه الحبوب ستكون نجسة بالدرجة الثانية ولذلك فإنها لا تنقل النجاسة إلى الحبوب الأخرى حتى بالملامسة.

سأل ر. أدا بن أهابا رابا: ألا يمكن اعتبار الإناء الخزفي نجساً بالملامسة من الخارج باستخدام البرهان التالي: إذا كانت كل الأنية الأخرى التي لا تعتبر نجسة من الداخل تعتبر نجسة من الخارج فإن الإناء الخزفي الذي يعتبر نجساً من الداخل يجب أن يعتبر نجساً من الخارج؟ فأجاب: الآية تقول، "وكل إناء مفتوح ليس عليه سداد بعصابة فإنه نجس". والآن، مانوع الإناء الذي تدخل النجاسة من فتحته؟ يجب أن تقول: الإناء الخزفي.

والآية تعلمنا أنه إذا لم يكن عليه سداد بعصابة فإنه نجس. أما إذا كان عليه سداد بعصابة فهو ظاهر باعتبار أن الأنية الخزفية لا يمكن أن تكون نجسة من الخارج.

وألا يمكن اعتبار الأنية الأخرى نجسة من الداخل باستخدام البرهان التالي: إذا كان الإناء الخزفي الذي لا يعتبر نجساً من الخارج يعتبر نجساً من الداخل، فإن الأنية الأخرى التي تعتبر نجسة من الخارج يجب أن تعتبر نجسة من الداخل؟ الآية تقول: "فيه" توخو بمعنى أن جوف هذا يمكن أن يصاب بالنجاسة، أما جوف أي إناء آخر فيمكن أن يصاب بالنجاسة، ولكن ألم نفسر كلمة "توخسو" لأغراض أخرى؟ بالفعل، ويمكن استنتاج أربعة شروحات من "توخو" بسبب "توخو- توخ" ما "توخو توخ": فواحدة مطلوبة لقاعدة للنص نفسه، والأخرى للماتلة. ومرة أخرى، واحدة أخرى للقاعدة القائلة بأن جوف هذا الإناء يمكن أن يصاب بالنجاسة وليس جوف أي إناء آخر، واحدة أخرى للقاعدة القائلة بأن جوف هذا الإناء يمكن أن يصاب بالنجاسة وليس جوف إناء آخر موجود في جوف هذا الإناء فحتى الأنية التي يمكن شطفها تعد بمثابة حماية من النجاسة.

لا يجب اعتبار كل الأنية الأخرى نجسة بالملامسة من الخارج، وإنما بالملامسة من الداخل التالي: إذا كان الإناء الخزفي الذي من الداخل لا يعتبر نجساً فقط بالبرهان التالي: إذا كان الإناء الخزفي الذي يعتبر نجساً من الداخل لا يعتبر نجساً من الخارج، فلا يجب اعتبار كل الأنية الأخرى التي لا تعتبر نجسة من الداخل نجسة من الخارج. ولذلك فإن الآية تقول: "وكل إناء مفتوح ليس عليه سداد بعصابة فإنه نجس". أي: إن التمييز ينطبق على هذا فقط، فإن كان مغطى بسداد بعصابة فإنه ظاهر، وإن لم يكن مغطى بسداد بعصابة فإنه نجس. أما الأنية الأخرى فإنها ظاهرة سواء كانت مغطاة بسداد بعصابة أم لم تكن.

مشنا ١٣: إن ما لا يمكن اعتباره نجساً في الأدوات الخشبية يمكن اعتباره نجساً في الأدوات المعدنية، وما لا يمكن اعتباره نجساً في الأدوات المعدنية يمكن اعتباره نجساً في الأدوات الخشبية. جماراً: علم ربونا: يمكن اعتبار الأدوات الخشبية غير المنجزة نجسة، ولا يمكن اعتبار المستوية كذلك فلا يمكن أن تكتسب الأنية الخشبية النجاسة ما لم يكن بها تجويف. ولا يمكن اعتبار الأنية المعدنية غير المنجزة نجسة، ويمكن اعتبار المستوية كذلك. ويتبع هذا أن ما لا يمكن اعتباره نجساً في الأدوات الخشبية يمكن اعتباره نجساً في الأدوات المعدنية، وما لا يمكن اعتباره نجساً في الأدوات المعدنية يمكن اعتباره نجساً في الأدوات الخشبية. وتعتبر الأدوات الخشبية التالية غير منجزة: كل ما يتطلب المزيد من التلميس، أو التزيين بتصميمات، أو التخطيط، أو التشذيب أو الصقل بجلد سمكة تونة وكل ما تنقصه القاعدة، أو الحافة، أو المقبض يمكن اعتباره نجساً، أما ما يتطلب تجويفاً فلا يمكن اعتباره نجساً. "ما يتطلب تجويفاً" ولكن هذا واضح لأنه مجرد قطعة خشبية مستوية! لكن من الواجب ذكره بسبب الحالة التالية: عندما يجوف شخص كتلة خشبية المقصود منها جعل "قاب" كما لو كانت ستحمل "قابيزاً". مقياس صغير يساوي ثلاثة "لوغات" أما القاب فهو مقياس سعته أربعة لوغات. وبما أن الخشب كان سيحجف ليتسع "لقاب" فإنه يعتبر غير منجز ما دام هذا لم يتم - وتعتبر الأدوات المعدنية التالية غير منجزة، كل ما يتطلب المزيد من التلميس أو التزيين بتصميمات أو التخطيط أو التشذيب. أو الطرق. كل ما تنقصه قاعدة أو حافة أو مقبض لا يمكن اعتباره نجساً. أما ما يتطلب الغطاء فقط فيمكن اعتباره نجساً.

ولماذا هذا الفرق بين هذا وذاك؟ لماذا لا تعتبر الأدوات المعدنية غير المنجزة نجسة في حين تعتبر الأدوات الخشبية غير المنجزة نجسة؟ قال ر. يوحنا: لأن الأنية المعدنية مصنوعة من أجل مناسبات التكريم. بما أن الأدوات المعدنية لا تستخدم إلا في المناسبات الخاصة فإنه لا يمكن استخدامها لهذا الغرض إلا إذا كانت جاهزة تماماً من حيث الإعداد والتزيين. وقال ر. نحمان: لأنها ثمينة ولا يمكنها أن تحقق ثمنها ما لم تكن جاهزة تماماً، وما الفرق العملي بينهما؟ الأنية الأنية العظمية ثمينة ولكنها لا تستخدم للمناسبات الخاصة وبالتالي يمكن اعتبار أنية للعظم غير المنجزة نجسة وفقاً للـ ر. يوحنا، ولا يمكن اعتبارها كذلك وفقاً للـ ر. نحمان، و ر. نحمان متمسك بوجهة نظره فلقد قال: إن أنية العظم تعتبر كأنية المعدن. ويظهر إذن أن بالإمكان اعتبار الأنية العظمية نجسة! إن الأمر كذلك فلقد علمنا: يقول ر. اسماعيل ابن ر. يوحنا بن بيوقا: ماذا تعلمنا الآية التالية: "وكل مصنوع من شعر معز..... تظهر معدنه؟" حتى تشمل كل شيء مصنوع من الماعز سواء من القرون أو من الأظلاف، ومن أين نعلم أن الأدوات المصنوعة من قرون وأظلاف الحيوانات أو البهائم الأخرى مشمولة؟ من الكلمات: "وكل مصنوع" لماذا يقال إذن "من معز"؟ لاستثناء الأدوات المصنوعة من الطيور. أي الأدوات المصنوعة من مخالب الطيور ولا يمكن اعتبار هذه الأدوات نجسة وبالتالي فإن قانون الطهارة لا ينطبق.

مشنا ١٤: عندما يكون اللوز المرّ خاضعاً للعشر يكون اللوز الحلو معفىً، وعندما يكون اللوز الحلو خاضعاً للعشر يكون اللوز المرّ معفىً.

جمارا: علم رببونا: اللوز للصغير المرّ خاضع للعشر، أما الكبير فمعفى. الاختصار هو قابلية الأكل. ولذلك فإن اللوز الكبير المرّ معفى من العشر لأنه غير قابل للأكل. أما اللوز الصغير المرّ فهو خاضع للعشر لأنه يكون صالحاً للأكل قبل أن ينضج تماماً، واللوز الكبير الحلو خاضع للعشر أما الصغير فمعفى لأنه لم ينضج تماماً. قال ر. اسماعيل بن ر. يوسي باسم أبيه: كلاهما معفى: أي أن اللوز الصغير يعفى من العشر حلوّاً كان أو مرّاً راشي. أما وفقاً للـ ر. جيرشوم وتوساف فالمعنى هو: للوز المرّ معفى من العشر كبيراً كان أم صغيراً. ويقول آخرون: كلاهما خاضع للعشر: أي أن اللوز المرّ والحلو كلاهما يعفیان منه عندما يكونان كبيرين. أما وفقاً للـ ر. جيرشوم وتوساف فالمعنى هو: اللوز المرّ خاضع للعشر سواء كان كبيراً أم صغيراً. قال ر. إلما: لقد حكم ر. حائنا من صفوري بما يتفق مع وجهة النظر القائلة بأن كليهما معفى. أما وفقاً للذي يرى أن كليهما خاضع للعشر فسوف يطرح السؤال: ما العائدة المرجوة من اللوز الكبير المرّ؟ أجاب ر. يوحنا: يمكن تحليلته بشويه في النار!

مشنا ١٥: لا يشتري تماد: هو نوع رديء من النبيذ يصنع بنقع قشر ونواة العنب في الماء. أو بصب الماء على رواسب النبيذ: قبل أن يتخمر بمال العشر يكون تماد مجرد ماء قبل تخمره، والماء لا يشتري بمال العشر، ويجعل "مكفيه" غير مباح. مكفيه يملأ بالماء المتدفق مباشرة من نهر أو من جدول أو من ماء المطر، وليس من الماء الذي سحب من النهر ووضع في آنية. ويجعل المزيج من ثلاث لوغات أو أكثر من الماء المسحوب إلى "مكفيه" الذي لا يحتوي على الكمية المطلوبة من الماء غير مباح للأبد أما مزيج النبيذ المسحوب إلى "مكفيه" فلا يجعله غير مباح، أما بعد أن يتخمر فيمكن شراؤه بمال العشر، ولا يجعل "مكفيه" غير مباح لأنه يعتبر نبيذاً.

يعفى الأخوة الشركاء في ميراثهم من عشر الماشية إذا كان عليهم دفع قلبون - وهي عملة صغيرة كان على كل شخص أن يضيفها إلى نصف الشاقل الذي كان يسهم به سنوياً للهيكل حتى يعوض خزينه الهيكل من الخسارة التي تتكبدها من استبدال نصف الشاقل بعمل آخر. ولم يكن يسمح لشخصين بالتهرب من هذا الدفع الإضافي بدفع شاقل واحد عن كليهما. ومن جهة أخرى، فقد كان قانون "القلبون" هذا يخفف عندما يتعلق الأمر بشخص يدفع نصف الشاقل كهبة عن شخص آخر. فلو دفع الأب مثلاً شاقلًا كهبة عن ابنه فليس عليه أن يدفع القلبون. أما في حالة هذه العشما فإن الأخوين قد قسما الميراث بموت والدهما دخلا في شراكة وبذلك يجب على كل واحد منهما أن يدفع قلبوناً عندما يسهم بنصف الشاقل خاصته على الرغم من أنهما دفعا شاقلًا كاملاً وكأنيهما شخصان دفعا شاقلًا واحداً.

وعندما يكون عليهم دفع عشر الماشية: أي إذا لم يقسموا الميراث وفي هذه الحالة تخضع ماشية الشراكة للعشر كما لو كانت للأب. يعفون من دفع للقبول. أي أنهم لم يقسموا الميراث، وفي هذه الحالة يكون الشاغل الذي دفعه هبة من الولد عن ابنه ويعفى بذلك من دفع للقبول.

جَمَرا: من هو كاتب هذه المشنا؟ إنه ليس ر. يهودا ولا الربيين! فلقد تعلمنا: إذا صنع الرجل تماد بوضع كمية معينة من الماء ثم وجد كمية الماء نفسها لم تتغير فإنه يعفى من العشر لأنه يعامل كما لو كان ماءً حتى وإن كان مذاقه مذاق نبيذ. أما ر. يهودا فيوجب عليه دفع العشر لأنه يعتبر عصير فاكهة. والآن، من هو كاتب هذه المشنا؟ إذا كان الربيين فلا يمكن شراؤه بمال العشر حتى وإن تحمر. وإذا كان ر. يهودا فيمكن شراؤه بمال العشر حتى وإن لم يتخمر! قال ر. نحمان باسم ر. رابا بن أبوها: إنهم لا يختلفون إلا على الحالة التي يتخمر فيها. ولذلك فإن هذه المشنا تتفق مع وجهة نظر ر. يهودا. فـ ر. يهودا وحده هو من يرى أن تماد المختمر يعتبر عصير نبيذ. وبذلك يمكن شراؤه بمال العشر. أما تماد غير المختمر فيعترف ر. يهودا أيضاً بأنه ماء. وتجدر الإشارة إلى أن هناك إجابة أخرى ممكنة وهي أن الخلاف بين الربيين و ر. يهودا يتعلق بتماد غير المختمر وهكذا تتبع المشنا وجهة نظر الربيين. ولكن ر. نحمان لا يميل إلى هذا الاعتقاد لأن وجهة نظر ر. يهودا ستكون غير واضحة حينها. إذ كيف يمكن له أن يعتبر تماد غير المختمر عصير نبيذ؟

وقد ذكر ر. يوسي بن حنينا أيضاً أن خلافهم يتصل بالحالة التي يكون قد تخمر فيها. قال ر. نحمان باسم رابا بن أبوها: إذا اشترى رجل تمادا بمال العشر ثم تخمر بعد ذلك فإن ما اشتراه عشر. وبهذا فإن النبيذ يعامل بالحرمة التي يعامل بها العشر. ولا يكون للعشر الذي أصبح الآن في يد البائع أية قدسية، ولماذا هذا؟ لأنه قد ظهر الآن أنه كان عصير فاكهة منذ البداية. ولكن ألا يمكن تطبيق البرهان نفسه على هذه المشنا، التي تقول بأنه لا يُشترى بمال العشر إلا إذا كان قد تخمر. أما إذا لم يتخمر فإنه لا يُشترى بمال العشر؟ فقد يقال أنه كان سيتخمر لو أنه تركه؟ وبذلك يجب اعتباره عصير نبيذ طوال الوقت حتى قبل أن يتحمر فعلياً. وبالتالي فإنه لا يجعل "مقفية" غير مباح، أجاب رابا بأن هذه المشنا تتعامل مع حالة ترك فيها الشخص جزءاً منه في كأس ولكنه لم يتخمر ويقول رابا أن كاتب هذه المشنا هو ر. يوحنا بن نوري. فلقد تعلمنا: إذا سقط قرطب - مقياس صغير للسوائل يساوي ٦٤ : ١ من اللوغ - من النبيذ على ثلاثة لوغات من الماء ناقصة قرطياً وأصبح للمزيج كله لون النبيذ، ثم سقط هذا المزيج كله على "مقفية" ناقص فإنه لا يجعل "المقفية" غير مباح. فلا تتوافر هنا الكمية الكافية من الماء المسحوب ثلاثة لوغات لجعل "المقفية" غير مباح، وإذا سقط قرطب من الحليب ثم سقط هذا المزيج كله على "مقفية" ناقص فإنه لا يجعل "المقفية" غير مباح. ولكن ر. يوحنا بن نوري يقول: إن الأمر كله يعتمد على اللون. والآن. ألم يضع ر. يوحنا بن نوري القاعدة القائلة بأن علينا الحكم على كل مزيج حسب لونه؟ إذن فطينا الحكم على الخليط من لونه في هذه المشنا والمزيج هنا كالماء في لونه قبل التخمر. وبذلك لا يمكن شراؤه بمال العشر كما أنه يجعل "مقفية" غير مباح.

أما ر. نحمان والذي يحكم على المزيج من لونه وإنما بقبليته للتخمر في المستقبل فإنه يتنع وجهة نظر التناي الأول ومذاقه.

تختلف وجهات النظر السابقة عن وجهة نظر ر. أليعازر فلقد قال ر. أليعازر: يتفق الجميع على أن ليس بإمكان الشخص أن يضع تمامد آخر كعشر عن هذا التمامد إلا إذا كان قد تخمر. من الواضح إذن أن ر. أليعازر يرى أن الخلاف بين ر. يهودا والربيون يتعلق فقط بالحالة التي لا يتخمر فيها. وعندما قال ر. يهودا أنه عليه دفع العشر عنه فقد كان يعني أن عليه إخضاع بعضه جانباً كعشر عن الكل. وليس بإمكانه أن يضع تمامد آخر كعشر عن هذا فلو كان الأمر كذلك فإنه قد يضع جانباً ما هو خاضع للعشر كعشر عن المعفى، أو يضع المعفى كعشر عن الخاضع للعشر. وفي كلا الحالتين لا يكون للفعل أي أثر حسب القانون، وسينتج عن ذلك أن الكاهن في الحالة الأولى، والمالك في الحالة الثانية سيأكلان "طيب" أي محصولاً غير مدفوع العشر.

علم ربيونا: يمكن اعتبار تمامد طاهراً قبل أن يتخمر إذا لامس ماء "مقفية" يمكن اعتبار الماء الجسم طاهراً بصبه في إناء حجري وخفضه حتى يلامس حرفياً: يقبل الماء الذي في الإناء ماء مقفية ويصبح واحداً معه وبهذه الطريقة يمكن اعتبار تمامد طاهراً قبل أن يتخمر لأنه يعتبر ماء، أما السوائل الأخرى فلا يمكن اعتبارها طاهرة إذا تتجست، وبذلك فليس من الممكن اعتبار تمامد المتخمر طاهراً لأنه يعتبر نبيذاً.

أما بعد أن يتخمر فلا يمكن اعتباره طاهراً إذا لامس ماء "مقفية". قال رابا: تنطبق هذه القاعدة على تمامد الذي صنع بماء طاهر ثم تتجس بعد ذلك، وليس إذا كان الماء نجساً من البداية. ذهب ر. جيبها من بي-كتيلو روى هذه الجملة إلى ر. أشي وطرح هذا السؤال: لماذا لا تنطبق القاعدة إذا كان الماء نجساً من البداية؟ ليس لأن الماء سيغور في قعر الإناء لأنه ثقيل وستطفو قشور العنب الخفيفة على سطح الماء، وبذلك سيكون للتلامس مع ماء "المقفية" غير ذي جدوى؟ إذا كان الأمر كذلك فلماذا لا ينطبق على الحالة التي يكون فيها الماء طاهراً ثم يتجس؟ يجب أن نقول أنهما اختلطا جيداً مع بعضهما في هذه الحالة أي الماء وقشر العنب، وبذلك لا يكون هناك أي شيء، يفصل بين ماء "المقفية" وتما. وكذلك الأمر إذن في الحالة الأولى إذ إنهما اختلطا جيداً مع بعضهما. والنتيجة هي عدم وجود تمييز بين كلا الحالتين. فبالإمكان اعتبار تمامد طاهراً قبل التخمر سواء كان مصنوعاً في الأصل من ماء نجس أو من ماء طاهر تتجس فيما بعد.

مشنا ١٦: إذا كان هناك حق للبيع - بحق للأب بيع ابنته القاصرة كأمة، أي حتى تصل إلى سن اثنتي عشرة سنة ويوم واحد - لا تدفع الغرامة كان على الشخص الذي يغوي أو يعتدي على "نعره" أي فتاة بين الثانية عشرة ويوم واحد والثانية عشرة وستة أشهر دفع غرامة مقدارها خمسون شاقلاً وعندما تدفع الغرامة لا يكون هناك حق للبيع.

جمارا: قال ر. يهودا باسم راب: هذا هو رأي ر. منير، ولكن الربيين يقولون بأن الغرامة تدفع حتى عندما يكون هناك حق للبيع، أي أن الغرامة تدفع حتى وإن كانت البنت قاصرة. فلقد علمنا: حق البيع ينطبق على القاصرة من سنّ يوم واحد إلى الوقت الذي تثبت لها شعرتان. تشير هاتان إلى شعر العانة الذي يظهر في البنت في سن اثنتي عشرة سنة ويوم واحد، أي في الوقت الذي تصبح فيه "عرة"، ولكن الغرامة لا تدفع، ومن الوقت الذي تثبت لها شعرتان إلى للنضج أو المراهقة، وهذا يحدث عندما تبلغ الفتاة الثانية عشرة وستة أشهر تدفع الغرامة، ولكن ليس هناك حق للبيع، هكذا يرى ر. منير، فلقد كان ر. منير يقول: "إذا كان هناك حق للبيع لا تدفع الغرامة، وعندما تدفع الغرامة لا يكون هناك حق للبيع. ولكن الربيين يقولون بأن الغرامة تدفع في حالة القاصرة من سن ثلاث سنوات ويوم واحد إلى النضج. أنت تقول: تدفع الغرامة!" ولكن ألا يكون هناك حق للبيع؟ قال: تدفع الغرامة ويكون هناك حق للبيع أيضاً.

مشنا ١٧: عندما يكون هناك حق للرفض بحق للفتاة التي لا أب لها والتي زوجها إختها أو أمها، وإن كان الأمر برضاها، أن "ترفض" استمرار الزواج في أي وقت خلال قصورها. وبهذه الطريقة ينتهي عقد الزواج دون حاجة إلى وثيقة طلاق، لا يمكن أن تكون هناك "حليصا" بمعنى خلع، نزع، قلع، ويشير المصطلح إلى مراسيم خلع حذاء الزوج الذي توفي دون أن يترك ذرية على أيدي أرملته دليلاً على أنها أعفت أخا زوجها من التزوج بها وبذلك تصبح هي أيضاً حرة في التزوج من شخص آخر.

ولا يمكن إخضاع الفتاة التي تزلزلت خلال قصورها لطقوس حليصا فيما يتعلق بأخ زوجها وإن لم يكن لها أطفال. وعندما يمكن أن تكون هناك "حليصا" لا يبقى حق للرفض.

جمارا: قال ر. يهودا باسم راب: هذا هو رأي ر. منير أما الربيون فيقولون بأن هناك حق للرفض حتى عندما يمكن أن تكون حليصا. أي أن هناك حق للرفض حتى بعد سن اثنتي عشرة سنة، فلقد علمنا: إلى أي سنّ يمكن للفتاة أن ترفض؟ إلى أن تثبت لها شعرتان. هكذا يرى ر. منير، أما ر. يهودا فيقول: حتى ينمو الشعر الغامق بكثافة على الجلد الأبيض.

مشنا ١٨: عندما ينفخ في الشوفار - كان من المعتاد في أيام التلمود النفخ في الشوفار البوق ليلة السبت أو العيد قبل أن يبدأ اليوم المقدس. حتى يتوقف الناس عن العمل ويستعدوا لليوم المقدس - لا تكون هناك صلاة هبدلاه - صلاة تتلى على كأس نبيذ في نهاية السبت أو العيد. وعندما تكون هناك صلاة هبدلاه لا ينفخ في الشوفار. هكذا، إذا جاء عيد قبل يوم السبت ينفخ في الشوفار - قبل بداية السبت حتى يعلن للجميع أن العمل يجب أن يتوقف حتى الأعمال المسموح بها في العيد كالطبخ - ولا تكون هناك صلاة هبدلاه، تقول القاعدة بأن صلاة هبدلاه لا تتلى في نهاية اليوم المقدس إذا كان متبوعاً بيوم أكثر منه قدسية. ولذلك لن تكون هناك هبدلاه في نهاية العيد إذا كان متبوعاً بيوم السبت، أما إذا جاء بعد يوم السبت فهناك صلاة هبدلاه للتمييز بين قدسية السبت التي تفوق قدسية العيد، ولكن لا ينفخ

في الشوفار. وما هي صيغة صلاة هبدلاه؟ "الذي يميز بين المقدس والمقدس" ويقول ر. دوزا: "الذي يميز بين الأكثر قدسية والأقل قدسية". يشار إلى السبت بالأكثر قدسية، وإلى العيد بالأقل قدسية.

جمارا: كيف كان الشوفار ينفخ حينها؟ في نهاية العيد المتبوع بالسبت ومن المؤكد أن هناك فرق بسيط في هذه الحالة فالغاية من الشوفار هي تحذير الناس حتى يمتنعوا عن العمل الذي كان مسموحاً في العيد لتمييزه عن النفخ في الشوفار ليلة السبت والذي يهدف إلى تحذير الناس حتى يمتنعوا من العمل تماماً، قال ر. يهودا: كانت تنفخ "تقيعاه" وهي نفخة واحدة مطولة في الشوفار، ثم يتم تحويلها في النهاية إلى "تروعا" وهي سلسلة من النفخات القصيرة والسريعة قال ر. آسي: كانت تنفخ "تقيعاه" ثم تتبع "بتروعا" في نفس واحد. ولقد أقام ر. آسي هذه العادة في هوصل بالقرب من نهاردبع وفقاً لرأيه.

ثار اعتراض من البرايتا التالية: إذا جاء عيد قبل يوم السبت كانت تنفخ "تقيعاه" وليس "تروعا". ألا يعني هذا أنه لم يتم نفخ "تيروعاه" على الإطلاق؟ ليس الأمر كذلك. ولكن ر. يهودا يفسر هذه البرايتا بما يتفق مع وجهة نظره. أما ر. آسي فيفسرها وفقاً لوجهة نظره. ر. يهودا يفسرها وفقاً لوجهة نظره، هكذا: ولكن ليس "تروعا" أي: ليس بشكل منفصل. ولكن "التقيعاه" حولت إلى "تروعا" أما ر. آسي فيفسرها وفقاً لوجهة نظره هكذا: "ولكن ليس تروعا" أي: ليس بنفس ثان، وإنما بنفس واحد.

وإذا جاء بعد يوم السبت..... "الذي يميز بين المقدس والمقدس" في أي جزء من هبدلاه تنثلي هذه الصيغة؟ قال ر. يهودا: في الختام. أما في بداية هبدلاه فيقال: "الذي يميز بين المقدس والديوي". وقال ر. نحمان أيضاً: في الختام. أما ر. شيشيت بن ر. إدي فقال: حتى في البداية. ولكن القانون لا يتفق مع وجهة نظره.

يقول ر. دوزا: "الذي يميز بين الأكثر قدسية والأقل قدسية" ولكن القانون لا يتفق مع وجهة نظره.

قال ر. زيرا: إذا جاء العيد في منتصف الأسبوع فيجب على الشخص أن يقول في صلاة هبدلاه: "الذي يميز بين المقدس والمحلل، بين النور والظلمة، بين إسرائيل والأمم الأخرى، بين اليوم السابع وأيام العمل الستة. ولماذا هذا؟ أي لماذا يأتي على ذكر "بين اليوم السابع.... الح. ما دامت المناسبة في منتصف الأسبوع وليس في يوم السبت؟ إنه يعد التمييزات فقط الموجودة في التوراة.

الفصل الثاني

مشنا ١: إذا قطع شخصاً واحداً من أعضاء الحلق، هناك عضوان رئيسيان في الحلق لغاية الذبح وهما: أولاً: القصبة الهوائية أو الرغامى، ثانياً: المريء- في حالة الطير، أو كلا العضوين في حالة الماشية، فإن الذبح مباح، والجزء الأكبر من العضو يساويه بأكمله. يقول ر. يهودا: يجب عليه أن يقطع الأوردة الودجية. إذا قطع شخص نصف عضو في حالة الطير، أو عضواً ونصف في حالة الماشية فإن الذبح غير مباح. وإذا قطع رجل الجزء الأكبر من أحد العضوين في حالة الطير، أو الجزء الأكبر من كلا العضوين في حالة الماشية فإن الذبح مباح.

جمارا: "إذا قطع شخص" تشير الجملة إلى أن الذبح لا يكون مباحاً إلا بعد الفعل ولا يكون بإمكان الشخص أن يفعل هذا في اللحظة الأولى وهذا يعني أن قطع كلا العضوين في حالة الماشية لا يكفي في اللحظة الأولى حقاً، وإلى أي مدى يمكن للشخص أن يقطع؟ إن شئت فبإمكانني أن أقول أن تعبير "إذا قطع شخص" يعود على الجملة "عضواً واحداً في حالة الطير" وبالتبادل فإنها تعود على الجملة "والجزء الأكبر من العضو يساويه بأكمله". قال ر. كهانا: من أين نعلم أن الذبح يجب أن يكون من الرقبة؟ من الآية: "ويذبح وشحات العجل" أي: سوف ينظفحاط من الدم من حيث ينحني ومن أين نعلم أن كلمة "حاط" تعني "تظف"؟ من الآية: "ويطهر ويحطي البيت" أو إن شئت فمن الآية: "طهرني تحطيني بالزوافا فاطهر" ربما يجب أن يكون من الذيل؟ إن كلمة "شح"، كما قلنا، تشير إلى شيء منحني أو شيء عادة ما يكون منحنيًا أي الرقبة، أما ذاك الذيل فهو دائماً منحني إلى الأسفل. ربما يجب أن يكون من الأذن؟ من الضروري الوصول إلى دم الحياة. ربما كان بإمكان الشخص أن يقطع الأذن حتى يصل إلى دم الحياة.

وعلاوة على ذلك من أين نعرف عن القاعدة المتعلقة بالتوقف والضغط والعرز، والانحراف، والاقتلاع؟ يجب علينا أن نقول إذن بأننا نعرفها من العادات. إذن فالقاعدة القائلة بأن الذبح يجب أن يكون من الرقبة مشتقة كذلك من العادات. ما الذي تعلمنا إياه هذه الآية إذن؟ أنه لا ينبغي للشخص أن يقطع الحيوان إلى اثنين. قال ر. يمار: بإمكاننا اشتقاقها من الآية التالية: فاذبح وزبحتي" أي أن على الشخص أن يكمره حات من المكان الذي يتدفق زلب منه الدم ومن أين نعرف أن "حات" تعني كسر؟ من الآية: "لا تخف ولا ترتعب تحت" ربما يجب أن يكون من الأنف الذي يتدفق منه المخاط؟ كلمة "زاب" تتضمن معنى التدفق بسبب القطع، أما ما في الأنف فهو يتدفق من تلقاء نفسه. ربما يجب أن يكون من القلب وعلاوة على ذلك، من أين نعرف عن القاعدة المتعلقة بالتوقف والضغط والعرز والانحراف والاقتلاع؟ يجب أن نقول إذن أننا تعلمناها من العادات. إذن فالقاعدة القائلة بأن الذبح يجب أن يكون من الرقبة مشتقة من العادات. ما الذي تعلمنا إياه هذه القاعدة إذن؟ أنه لا ينبغي للشخص أن يقطع الحيوان إلى اثنين.

علمت مدرسة ر. اسماعيل: لقد جاء في الكتاب: "وينبح وشحاط" لا تقرأ: وشحاط وإنما "وسحاط" بمعنى: على الشخص أن ينظفه حاط من الدم في المكان الذي الذي يصدر منه الصوت ساح ربما يجب أن يكون من اللسان؟ من الضروري الوصول إلى دم الحياة. ربما على الشخص أن يستمر في القطع حتى يصل إلى دم الحياة! وعلاوة على ذلك، من أين نعرف عن القاعدة المتعلقة بالتوقف والضغط والغرز والانحراف والافتلاع؟ يجب أن نقول إننا تعلمناها من العادات. إذن فالقاعدة القائلة بأن الذبح يجب أن يكون من الرقبة مشتقة من العادات. ما الذي تعلمنا إياه هذه الآية إذن؟ أنه لا ينبغي للشخص أن يقطع الحيوان إلى اثنين.

استخلصها التناي من البرايتا التالية: قال ر. حيا: من أين نعلم أن الذبح يجب أن يكون من الرقبة؟ من الآية التالية: "ويرتب بنوهرون للكهنة القطع لرأس والشحم" كان من الضروري للآية أن تضيف: الرأس والشحم. لماذا كتب: "الرأس والشحم"؟ أو ليس الرأس واللحم مشمولين في "القطع"؟ لماذا يذكران منفصلين؟ لهذا السبب: لأنه جاء في الكتاب: "ويسلخ المحرقة ويقطعها إلى قطع" كنت سأظن أن الأوصال التي تسلم هي فقط المشمولة في إلى قطع ومن أين أتعلم أن أشمل الرأس المفصول؟ فحالما يقطع عضوي الحلق يعتبر الرأس مفصولاً، وبذلك لا ينطبق عليه أمر سلخ الحيوان وبما أن الرأس غير مسلوخ فإن قاعدة ترتيب القطع لا تنطبق عليه، لقد جاء في الكتاب بوضوح: "ويقطعها إلى قطع مع رأسه وشحمه ويرتبهن" بما أن التناي قال إن الرأس مفصول فمن الواضح أن الذبح يجب أن يكون من الرقبة. لماذا لم يشمل التناي جذبه بـ "والرأس والشحم" ولم يختمه بـ "رأسه وشحمه"؟ هذا ما قصده ومن أين أتعلم أن أشمل الرأس المفصول؟ من الآية: "والرأس والشحم". إذن فلأي غاية احتاج الآية: "رأسه وشحمه"؟ للغاية الموضحة في البرايتا التالية: من أين أعلم أن الرأس والشحم يسبقان كل الأوصال الأخرى على المذبح؟ من الآية: "رأسه وشحمه، ويرتبهن" يشير ترتيب الكلمات في هذه الآية إلى أن الرأس والشحم يقدمان قبل كل الأشياء الأخرى على المذبح، ولماذا يذكر القانون الإلهي "الشحم" في الآية الأولى؟ للسبب المذكور في البرايتا التالية: كيف يقدمه؟ إنه يغطى الحلق بالشحم وهكذا يقدمه على المذبح، وبهذه الطريقة يتمجد الرب الأعلى.

ويستخلصها تناي آخر من البرايتا: لقد جاء في الكتاب: "هذه شريعة البهائم والطيور" في أي قانون من قوانين النجاسة تعامل للطيور والماشية بالطريقة نفسها. فجثة الماشية تنقل النجاسة باللمس أو بالحمل أما جثة الطيور فلا تنقلها. ومن جهة أخرى فإن جثة للطيور تجعل الملابس نجسة وهي في المريء أما جثة الماشية فلا. بماذا تتشابه الطيور والماشية إذن؟ في هذا المجال: كما أن الماشية تصبح طاهرة بالذبح فكذلك الطيور تصبح طاهرة بالذبح. ألا يجب إذن أن يقطع الجزء الأكبر من كلا العضوين في الطيور كما هو الحال في الماشية؟ نقول الآية: "هذه شريعة" قال ر. أليعار: بماذا تتشابه الطيور والماشية؟ في هذا كما أن الطيور تعتبر صالحة من الرقبة أي أن الطير المكرس يعتبر صالحاً كقربان إذا اقتطع رأسه من الرقبة.

فكنك الماشية تعتبر صالحة من الرقبة بالذبح هناك. وبهذا يثبت التناي باستخدام هذه الآية أن الذبح يجب أن يكون بقطع الرقبة. ولكن إذا كان الحز يتم من مؤخرة الرقبة في الطيور فيجب أن يتم الذبح من مؤخرة الرقبة في الماشية. لذلك تقول الآية: "حز رأسه من قفاه ولا يفصله" أي أن حز رأسها يجب أن يكون بالقرب من مؤخرة الرقبة ولكن لا يجب قطع رأس أي شيء آخر بالقرب من مؤخرة الرقبة وإنما في مقدمة الرقبة. وكيف يفتر ر. إيعازر كلمة "هذه"؟ لو لا كلمة "هذه" لقلت بما أن عضواً واحداً يفصل في حالة الطيور، فكنك يجب أن يقطع عضو واحد فقط في حالة الماشية ولذلك فالتقانون الإلهي يقول: "هذه شريعة".

علم بار قفارا: لقد جاء في الكتاب: "هذه شريعة البهائم والطيور وكل نفس حية تسعى في الماء" لقد وسطت هذه الآية للطيور بين البهائم والأسماك. ليس بإمكان الشخص أن يقول الآن أن من الواجب قطع العضوين في حالة الطيور لأنها مصنفة مع الأسماك من ناحية. وليس بإمكان الشخص أن يقول إنه لا يجب قطع أي من العضوين لأنها مصنفة مع البهائم من ناحية ثانية. كيف يمكن تفسير هذا؟ تعتبر الطيور صالحة بقطع واحد من العضوين وهذا حل وسط بين متطلبات ذبح البهائم والطيور.

من أين نعلم أن الأسماك لا يجب أن تذبح وفقاً للشريعة؟ هل يمكن القول: من هذه الآية: "أذبح لهم بقراً وغنم ليكفيهم؟ أم يجمع لهم سمك البحر ليكفيهم؟" والتي تشير إلى أن مجرد جمع السمك كافٍ؟ إذا كان الأمر كذلك فهل يمكن قول الشيء نفسه أن مجرد الجمع كافٍ في حالة طائر السلوى الذي جاء بخصوصه: "وجمعوا السلوى؟" ألم تقل في الأعلى "وليس بإمكان الشخص أن يقول أنه لا يجب قطع أي من العضوين لأنها مصنفة مع البهائم؟" إن كلمة "جمع" لم ترد في الآية الأخيرة في سياق ذكر فيه ذبح حيوانات أخرى، أما في الآية السابقة فإن كلمة "جمع" في حالة الأسماك قد وردت في سياق ذكر فيه ذبح حيوانات أخرى، بما أن الآية تذكر الذبح فيما يتعلق بالبهائم والجمع فيما يتعلق بالسمك فمن الواضح أن التوراة تشير إلى الفعل الصحيح في كلتا الحالتين.

قال معلم جليلي منتقل: لقد خلقت الماشية من الأرض الجافة وتكون صالحة بقطع العضوين كليهما، أما الأسماك فقد خلقت من الماء وتكون صالحة دون ذبح شرعي، وأما الطيور فقد خلقت من الطين الغريني ولذلك فإنها تعتبر صالحة بقطع عضو واحد. قال ر. صموئيل من قافوطقا: بإمكانك أن تثبت هذا من حقيقة أن للطيور حراشف على سيقانها كحراشف الأسماك.

ثم طرح عليه هذا السؤال: تقول إحدى الآيات: "وقال الله لنفض الماء زحافات ذات نفس حية وليطر طير فوق الأرض" وهذا يدل على أن الطيور خلقت من الماء. ولكن آية أخرى تقول: "وجبل الرب الإله من الأرض كل حيوانات البرية وكل طيور السماء" وهذا يدل على أنها خلقت من الأرض؟ فأجاب: لقد خلقت من الطين الغريني. وإذا ذاك رأى تلامذته ينظرون إلى بعضهم البعض، فقال: "إنكم مستأوون بلا شك لأنني تخلصت من خصمي بقشة. الحقيقة أنها خلقت من الماء ولكنها أحضرت أمام آدم حتى يسميها ويقول آخرون بأنه أجاب الجنرال الروماني وفقاً لوجهة النظر الأخيرة، وأعطى

لتلازمته التفسير الأول للقاتل بأنه يمكن التوفيق بين الآيتين بالقول بأنها خلقت من الطين الغريني لأنها الطيور المذكورة مع جملة "وجبل" وبالتالي فإن هذه الآية تكوين ١٩: ٢ تتعامل أيضاً مع المادة التي صنعت منها الطيور وليس مع موضوع تسمية المخلوقات فقط. ولذلك، وحتى نوفق بين الآيتين فإن الإجابة الصحيحة هي أنها خلقت من الطين الغريني كما قيل في الأصل.

قال ر. يهودا باسم ر. اسحق بن فنحاس: لا يجب أن تذبح الطيور حسب شريعة التوراة، فلقد جاء في الكتاب: "ليسفك دمه" أي أن مجرد سفك الدم كافٍ لجعل الطير صالحاً ولكن إذا كان الأمر كذلك، أفلا يجب قول الشيء نفسه عن الحيوانات البرية أيضاً؟ لا، فلقد قورنت الحيوانات البرية بمماثلة توراتية مع الحيوانات المكرمة والتي أصبحت غير صالحة كقرايين. حسناً إذن، فالطيور أيضاً قورنت مع البهائم في الآية التالية: "هذه شريعة البهائم والطيور" واعتماداً على قوة هذه المماثلة يجب القول بأن الطيور تذبح كالبهائم وفقاً للشريعة، وهناك هذه الآية أيضاً: "ليسفك دمه" والتي لا تحدد طريقة معينة للذبح! ولكن لماذا نختار أن نطبق الآية الأخيرة على الطيور وليس على الحيوانات البرية؟ إن من المنطقي فعل هذا لأن الطيور ذكرت آخر شيء، الاحتمال الأكبر هو أن تنطبق القاعدة المشتقة من: "ويسفك دمه" على الكلمة التي سبقت هذه الكلمات أي الطيور. تذكره: "لقد أصبح نبيلاً" دم. "حز" ثار اعتراض: إذا دبح رجل حيواناً برياً أو طيراً وأصبح "نبيلاً" تحت يديه، أو إذا طعنه، أو اقتلع أعضاء خلق الحيوان البري أو الطائر من مكانها فإنه معفي من تغطية الدم. إذا كنت محقاً فيما تراه من أن الطيور لا يجب أن تذبح وفقاً لشريعة التوراة فإن الطعن هو كل الذبح المتطلب لها، وبالتالي فهناك واجب لتغطية الدم! إنك تفترض أن المشنا السابقة تتعامل مع طائر، وهي في الحقيقة لا تتعامل إلا مع حالة الحيوان البري والذي يعتبر صالحاً بالذبح فقط، أما إذا طعن حتى مات، سقط واجب تغطية الدم. تعال واسمع: إذا دبح رجل فعليه أن يغطي الدم حتى وإن كان يريد استخدامه ما. ولكن ماذا عليه أن يفعل حتى يستخدم الدم؟ عليه إما أن يطعنه أو يقتلع الأعضاء. من المفترض أن هذه الجملة تشير إلى ذبح الطائر الذي يحتاج دمه للقضاء على دودة الكتان؟ لا، إنها تشير إلى ذبح الحيوان البري الذي يحتاج دمه لغايات الصبغ.

تعال واسمع: إذا حز شخص رأس طير مكرس للكهنة بالسكين فإن الجثة تجعل الملابس نجسة وهي في المريء. إذا كنت محقاً فيما تراه من أن الطيور لا يجب أن تذبح وفقاً لشريعة التوراة فإن قطع الأعضاء بالسكين يجب أن يكون له على الأقل أثر يزيل نجاسة "نبيلاً" عن الجثة إذا اعتبرنا الطائر طريفاً حال قطع عظمة رقبته والحبل الشوكي؟ وفقاً للقاعدة التلمودية إن جثة الحيوان "الطريفاً" الذي يذبح حسب الشريعة لا تتجس أي شيء، يقبل ر. اسحق ابن فنحاس وجهة نظر التناي في البرايتا التالية: يقول ر. إليعازر ها ققار بريبي: ماذا تعلمنا الآية: "كما يؤكل الطهي والأيل هكذا تأكله" ماذا نتعلم من الطهي والأيل؟ لقد جاءت في الحقيقة كمعلم ثم انقلبت وإذا بها تلميذ يجب أن نساوي الطهي والأيل بالحيوانات المخصصة للكهنة والتي تعتبر غير صالحة كقرايين. هكذا، كما أن

الأخيرة يجب أن تذبح وفقاً للشرعة فإن الظبي والأيل يجب أن يذبحا وفقاً للشرعة. أما الطيور فلا حاجة لذبحها وفقاً لشرعة التوراة وإنما بتشريع كهنوتي. من هو التناي الذي يختلف مع وجهة نظر ر. أليعازر ها قفارا هذه؟ إنه رابي. فلقد علمنا: يقول رابي: تعلمنا الآية: "فانبح.... كما أوصيتك" أن موسى قد أرشد فيما يتعلق بالمريء والقصبه الهوائية. أي فيما يتعلق بالجزء الأكبر من أحد العضوين والذي يجب أن يُقطع في حالة الطيور، والجزء الأكبر من كلا العصوين في حالة الماشية. عضو واحد في حالة الطيور. لقد قيل: يقول ر. نحمان: إما المريء أو القصبه الهوائية. أما ر. أدا بن أهابا فيقول: المريء فقط وليس القصبه الهوائية. يقول ر. نحمان: المريء أو القصبه الهوائية. فالمشنا تقول "عصو واحد، أي: أي واحد منهما" أما ر. أدا بن أهابا فيقول: للمريء فقط وليس القصبه الهوائية "لأن عضو واحد" تعني العضو الحيوي "العضو المميز" أي المريء ويعتبر المريء عضواً واحداً حيويًا لأن أنى نشوء فيه يجعل الحيوان "طريفاً والأمر ليس كذلك مع القصبه الهوائية.

تذكرة "قطع". نصف كل واحد، "القصبه الهوائية"، مبتورة "قربان ال من للطير" ثار اعتراض: إذا قطع رجل مريء طائر فاقتلعت القصبه الهوائية من مكانها فإن الذبح مباح. أما إذا اقتلعت القصبه الهوائية من مكانها ثم قطع المريء فإن الذبح غير مباح. إذا قطع المريء ثم تبين أن القصبه الهوائية قد اقتلعت من مكانها، ولم يعلم إن كانت قد اقتلعت قبل الذبح أو بعده.. لقد كانت هذه حالة واقعية عرضت على الربيين فقالوا: إن أي شك يثور حول الذبح يجعله غير مباح. لا يوجد هنا أي ذكر لقطع القصبه الهوائية! هذا لأن القصبه الهوائية أكثر عرضة للاقتلاع من مكانها ولذلك فإن الحالة المقتبسة تشير إلى اقتلاع القصبه الهوائية من مكانها فهذا أكثر حدوثاً.

تعال واسمع: إذا قطع رجل نصف كل عضو في حالة الطائر فإن الذبح غير مباح، ومن غير الضروري القول بأن الأمر كذلك في حالة الماشية. يقول ر. يهودا: يجب أن يقطع المريء الأوردة الودجية في الطائر حتى يخرج الدم. فالطائر عادة ما يشوى كاملاً ولا يقطع. يختلف التناي الأول مع ر. يهودا حول هذه النقطة فقط، ويتفق الجميع على أن قطع المريء وحده هو الذي يجعل الذبح مباحاً هذا لأن المريء يقع بالقرب من الأوردة الودجية.

تعال واسمع: إذا قطع رجل القصبه الهوائية ثم توقف مدة تكفي للذبح مرة أخرى ثم أكمل فإنه مباح لأن قطع النصف الأول من القصبه الهوائية لا يعد جزءاً من الذبح، فحتى وإن كان نصف القصبه الهوائية مبتوراً جراً حادث فإن قطع الجزء المتبقي من القصبه الهوائية فيما بعد يكون مباحاً. وبناءً على ذلك فإن أي خطأ يحدث في هذه المرحلة من القطع لا تترتب عليه أية نتائج. من المفترض أن هذا النص يتعامل مع للطير، و "أكمله" تعني: أكمل قطع القصبه الهوائية؟ لا، إنه يتعامل مع الماشية، و "أكمله" تعني أكمل الذبح برمته بقطع العضوين.

تعال واسمع: إذا كان نصف القصبة الهوائية مبتوراً ثم قطع رجل جزءاً آخر منها وأكمّله فإن الذبح مباح. من المفترض أن هذا يتعامل مع الطير، و "أكمله" تعني: أكمل قطع القصبة الهوائية؟ لا، إنه يتعامل مع الماشية، و "أكمله" تعني أكمل قطع المريء.

تعال واسمع: كيف يجب عليه الكاهن أن يحزّ رأس قربان ال من الطيور؟ يجب عليه أن يقطع بظفره الحبل الشوكي وعظمة الرقبة، ولا ينبغي له أن يقطع الجزء الأساسي من اللحم المحيط قبل أن يصل إلى المريء أو القصبة الهوائية. وعندما يصل القصبة الهوائية أو المريء فإنه يقطع أحدهما أو الجزء الأكبر من أحد العضوين ثم الجزء الأساسي من اللحم المحيط. وكليهما أو الجزء الأكبر من كلا العضوين ثم الجزء الأساسي من اللحم المحيط في حالة القربان المحروق هذا تنفيذ لوجهة نظر ر. إذا بن أهابا! إنه تنفيذ.

كيف تقرر الأمر؟ أنت تسأل: "كيف تقرر الأمر؟" إنه بالتأكيد كما ذكرت أن القاعدة التي تنطبق على الحز تنطبق كذلك على الذبح، لا فقد يقال أن القانون يختلف في تلك الحالة لأن هناك كسراً للحبل الفقري وعظمة الرقبة أي أن بإمكان الشخص أن يقطع أيّاً من العضوين ويكون ذلك كافياً في حالة الحز حيث يكسر الحبل الفقري وعظمة الرقبة، أما في حالة الذبح فقد لا يكون قطع القصبة الهوائية وحدها كافياً، ما الحكم إذن؟ تعال واسمع: وجدت بطة تعود ملكيتها لبنت رابا وقد تلطخ عنقها بالدم، فقال رابا: كيف يجب أن نتعامل معها؟ إذا ذبحناها أولاً ثم فحصنا الأعضاء فلا جدوى من ذلك إذ يجب أن تُذبح من نفس المكان الذي تمزق منه المريء وإذا فحصناها ثم ذبحناها فلا جدوى ألم يقل رابا بأن المريء لا يفحص من الخارج وإنما من الداخل؟ يتكون المريء من غشائين: الغشاء الخارجي أو العضلي وهو أحمر اللون، والغشاء الداخلي أو المخاطي وهو مائل للصفرة. ولا يتضح التمزق في الغشاء الخارجي وإنما في الغشاء الداخلي فقط، فقال له ابنه يوسف: بإمكاننا أن نفحص القصبة الهوائية في البداية ثم نقطعها وهذا وحده يكفي لاعتبار الذبح مباحاً، ثم نقلب المريء ونفحصه فصاح رابا: إن ابني يوسف متضلع في الأحكام المتعلقة "بطريفاة" على قدر ر. يوحنا! وهذا يعني أن المشنا تقصد أحد العضوين عندما تقول عضواً واحداً.

يقول ر. يهودا: يجب عليه أن يقطع الأوردة الودجية. قال ر. حصدا: إن ر. يهودا يتعامل مع حالة الطير فقط. وسببه هو لأنه غالباً ما يشوى كاملاً ولذلك فمن الضروري قطع هذين الوريدين حتى يتدفق الدم، أما في حالة الماشية فليس من الضروري قطع الأوردة الودجية لأن الحيوان عادة ما يقطع إلى أوصال. هل يمكن القول بأن الدم هو السبب في وجهة نظر ر. يهودا؟ لقد تعلمنا بالتأكيد: يقول ر. يهودا: هل يجب عليه أن يقطع الوريدين الودجيين؟ قل: يجب عليه أن يتقب الوريدين الودجيين بأية آلة وليس بسكين الذبح ما دام الغرض الوحيد هو تدفق الدم. لماذا تقول إذن: يجب عليه أن يقطع؟ لأن عليه أن يتقبها أثناء عملية القطع الشرعي. تعال واسمع: يجب قطع الوريدين الودجيين حسب الشريعة،

وهكذا قال ر. يهودا. قل: "يجب ثقب الوريدين الودجيين أثناء عملية القطع الشرعي" وهكذا قال ر. يهودا.

تعال واسمع: قالوا للـ ر. يهودا: "بما أن الغرض من الوريدين الودجيين هو سحب الدم فقط، فما الفرق سواء قطعاً أم لم يقطعاً حسب الشريعة؟ أليس من الواضح أن ر. يهودا يرى وجوب قطعهما حسب الشريعة؟ هذا ما قالوه له: "ما الفرق سواء ثقبهما للشخص أثناء القطع الشرعي أم لم يثقبهما؟" إنه يرى أنه إذا ثقب الوريدين الودجيين أثناء الذبح الشرعي فإن للدم سيتدفق بحرية لأنه دافئ، أما بعد القطع الشرعي فلن يتدفق الدم بحرية لأنه سيكون قد برد. طرح ر. إرميا السؤال التالي: ما الحكم وفقاً للـ ر. يهودا إذا توقف الشخص أو ضغط إلى الأسفل أثناء قطع الأوردة الودجية؟ فأجابه رجلٌ عجوز: هذا ما قاله ر. أليعازر ويقول آخرون: قال رجلٌ عجوز للـ ر. أليعازر، هذا ما قاله ر. يوحنا: يجب ثقبهما بشوكة وهكذا يعتبران مباحين لأن ثقب هذين الوريدين ليس جزءاً من عملية الذبح وبذلك لا تترتب أية نتيجة على التوقف أو الضغط أثناء قطعهما.

لقد تعلمنا برايتا تتفق مع وجهة نظر ر. حمدا: إذا قطع رجل نصف كل عضو في الطير فإن الذبح غير مباح، وليس من الضروري ذكر هذا في حالة الماشية. يقول ر. يهودا: يجب أن يقطع مريء الطير ووريداء الودجيين حسب الشريعة. نصف أحد العضوين في حالة الطير.. الخ. لقد قيل: قال رابا: إن النصف التام يعادل الجزء الأكبر. وقال ر. كهانا: إن النصف التام لا يعادل الجزء الأكبر. وقال راب: إن النصف التام يعادل الجزء الأكبر لأن ما علمه القانون الإلهي لموسى هو "لا تترك الجزء الأكبر دون قطع: قال ر. كهانا: إن النصف التام لا يعادل الجزء الأكبر لأن ما علمه القانون الإلهي لموسى هو: وتقطع الجزء الأكبر.

تذكرة: نصف. قاطينا، القصبة الهوائية، مبتورة لقد تعلمنا: إذا قطع رجل نصف العضو في حالة الطير، أو عضواً ونصف في حالة الماشية فإن الذبح غير مباح. إذا قلنا إن النصف التام يعادل الجزء الأكبر، فلماذا لا يكون الذبح مباحاً؟ ألم يقطع الجزء الأكبر؟ إنه غير مباح بقانون كهنوتي فقط خوفاً من ألا يقطع نصفاً تاماً. يكون الذبح مباحاً في هذه الحالة حسب قانون التوراة، وبذلك لا تكون الجثة "نبילה" ولا تنجس أي شيء.

قال ر. قاطينا: تعال واسمع: إذا قسمنا إلى جزأين متساويين فإن كليهما نجس لأن من المستحيل تقسيمهما إلى نصفين متساويين تماماً؛ لأن أحدهما سيكون أكبر من الآخر ولا يعرف أيهما الأكبر، وبذلك يبقى الجزءان نجسين، أما إذا كان من الممكن تقسيمهما إلى نصفين متساويين فإنهما سيكونان طاهرين. والآن، إذا قلت إن النصف التام يعادل الجزء الأكبر فلماذا يكون كلاهما طاهراً؟ عندما تتحول إلى أحد الجرايين فعليك أن تعتبره الجزء الأكبر وبذلك يكون نجساً وعندما تتحول إلى الجزء الآخر فعليك أن تعتبره الجزء الأكبر وبذلك يكون نجساً؟ أجاب ر. فاذا: لا يمكن أن يكون هناك جزءان أكبر من بعضهما البعض في إناء واحد! ولذلك يعامل كل جزء كالأخر في هذه الحالة ويعتبر

طاهراً. أما في حالة "شحيطة" فلا يعاملان بالتساوي فنحن معنيون بالجزء المقطوع فقط ولذلك نعتبر النصف التام المقطوع معادلاً للجزء الأكبر ويكون للذبح مباحاً.

تعال واسمع: إذا قطع رجل نصف القصبة الهوائية ثم توقف مدة تكفي للذبح مرة أخرى ثم أكمله فإن الذبح مباح. إذا قلت إن النصف التام يعادل الجزء الأكبر فإن الحيوان "طريفاه"! إنك تفترض أن البرائثا تتعامل مع حالة الماشية، أليس كذلك؟ إنها تتعامل مع الطيور، وأيما وجهة نظر اتبعت فإن النتيجة واحدة. فإذا كان النصف التام يعادل الجزء الأكبر فإنه قد قطع الجزء الأكبر هناك، وإذا كان النصف التام لا يعادل الجزء الأكبر فإنه لم يفعل شيئاً البتة الأمر الذي سيجعل الذبح غير مباح، وقطعه نصف القصبة الهوائية ليس له أي أثر لأن الطير لن يعتبر "طريفاه".

تعال واسمع: إذا بتر نصف القصبة الهوائية في الطير وقطع رجل جزءاً آخر وأكمله فإن الذبح مباح. إذا قلت إن النصف التام يعادل الجزء الأكبر فقد كان "طريفاه" قبل الذبح أليس كذلك؟ أجاب رابا: إن الأمر يختلف فيما يتعلق بقانون "طريفاه"، فهناك الكل يجمع على أن الجزء الأكبر يجب أن يكون واضحاً للعيان من الأفضل أن تقول: يرى الجميع أن النصف التام لا يعادل الجزء الأكبر، والخلاف بين راب و ر. كهانا يتعلق بأضحية الفصح فقط. هكذا: إذا كان مجتمع إسرائيل منقسماً بشكل متساوٍ، نصفه طاهر ونصفه نجس، فإن راب يقول بأن النصف التام يعادل الجزء الأكبر، أما ر. كهانا فقال بأن النصف التام لا يعادل الجزء الأكبر. وما سبب وجهة نظر راب في تلك الحالة بما أن النصف التام لا يعتبر الجزء الأكبر في مواضع أخرى؟ لقد جاء في الكتاب: كل إنسان منكم أو من أجيالكم كان نجساً لميت" في إشارة إلى أن الشخص لا يؤجل ضحية الفصح بسبب النجاسة وليس بسبب المجتمع. ونصف المجتمع لا يعتبر أحراراً وبالتالي فليس عليهم أن يؤجلوا الأضحية.

الجزء الأكبر من أحد العضوين في حالة الطير. ألم يعلم التناي هذا للتو: إن الجزء الأكبر من العضو يعادله بأكمله؟ تذكره: هاقيش. فاشاح أجاب ر. هوشعيا: الجملة الأولى تشير إلى الحيوانات غير المكرسة، بينما تشير الجملة التالية إلى الحيوانات المكرسة، فلو أنه ذكر القاعدة فيما يتعلق بالحيوانات غير المكرسة لكنت قلت بأن قطع الجزء الأكبر من العضو كافٍ لأن الدم غير مطلوب لأية غاية، أما في حالة الحيوانات المكرسة فكنت سأقول بأن قطع الجزء الأكبر لا يكفي بل يجب قطع العضو بأكمله لأن الدم مطلوب لغاية خاصة لرشه على المنبح. ومن هنا كان لابد من ذكر القاعدة فيما يتعلق بالحيوانات المكرسة. ولو كان ذكر القاعدة فيما يتعلق بالحيوانات المكرسة فكنت سأقول بأن نصف العضو كافٍ لأن الدم غير مطلوب لغاية خاصة. وبذلك فكلاهما ضروريان.

أي الجملتين تشير إلى الحيوانات غير المكرسة وأيها يشير إلى الحيوانات المكرسة؟ قال ر. كهانا: من المنطقي القول بأن الجملة الأولى تشير إلى الحيوانات غير المكرسة وأن الجملة الثانية تشير إلى الحيوانات المكرسة. لماذا؟ لأنّ المشنا تبدأ بعبارة: إذا قطع رجل عضواً واحداً في حالة الطير إذا

كنت تقول بأن الجملة الأولى تشير إلى الحيوانات المكرسة فكان ينبغي أن تبدأ بعبارة "إذا حَزَّ شخص". ولذلك فإنك تقول بأن الجملة الثانية تشير إلى الحيوانات المكرسة! ولكن لماذا تقول "فإن الذبح" كان يجب أن تقول: "فإن الحَزَّ مباح"؟ هذه ليست عقبة حقيقية فإمكان المرء أن يقول هذا فقط لأن التناي ذكر "الماشية" في النهاية، ولذلك فقد قال: فإن الذبح مباح. إن هذا البرهان مقنع فيما أنها الجملة الأولى تشير بوضوح إلى حالة الطير فقد كان على التناي أن يقول "إذا حَزَّ شخص" إذا كنت تقول بأن الجملة الأولى تشير إلى الطيور المكرسة وهذا يثبت أن الجملة الأولى تشير إلى الطيور غير المكرسة.

قال ر. شيمي بن آشي: يمكن إثبات أن الجزء الأول من المشنا يتعامل مع الطيور غير المكرسة من هذه الجملة، عضو واحد في حالة للطير. فلو كنت تقول بأن الجزء الأول يتعامل مع الطيور المكرسة لكان السؤال: ماذا عن القرابين المحرقة من الطيور والتي تتطلب قطع كلا العضوين؟ وبذلك يكون من غير الصائب أن تذكر المشنا بشكل عام أن عضواً واحداً في حالة الطير كافٍ. فهذا القول لا يأخذ بالاعتبار حالة القرابين المحرقة من الطيور حيث يجب فصل كلا العضوين، ولذلك فأنت تقول بأن الجزء الثاني من المشنا يتعامل مع الحيوانات المكرسة، ولكن سي طرح السؤال نفسه حول الجملة التي تقول للجزء الأكبر من أحد العضوين في حالة للطير، ماذا عن القرابين المحرقة من الطيور والتي تتطلب قطع كلا العضوين؟ إن الجزء الأكبر من أحد العضوين يعني في الحقيقة الجزء الأكبر من كلا العضوين، وكان على المشنا أن تقول: "الجزء الأكبر من كليهما". ولكن التناي ذكر الجملة بشكل غامض لأن هناك حالة قرابين الخطايا من الطيور والتي يكفي فيها قطع عضو واحد. وبهذا يمكن أن يعني التعبير إما الجزء الأكبر من أحد العضوين حتى يطبق على قرابين خطايا من الطيور، وإما الجزء الأكبر من كليهما لتطبق على حالة القرابين المحرقة من الطيور.

قال ر. فاها: يمكن إثبات أن الجزء الأول من هذه المشنا يتعامل مع الحيوانات غير المكرسة من الجملة التالية: يقول ر. يهودا: يجب عليه أن يقطع للوربيين الودجيين. ولكن الربيين لا يوافقون. الآن، إذا قلت بأن الجملة الأولى تتعامل مع الحيوانات غير المكرسة فالأمر جيد، أما إذا قلت بأنه يتعامل مع الحيوانات المكرسة فلماذا لم يوافق الربيون على وجهة النظر ر. يهودا؟ أليست الغاية من ذبح الحيوان المكرس هي مجرد الحصول على الدم؟ قال ر. آشي: يمكن إثبات أن الجزء الأخير من المشنا يتعامل مع الحيوانات المكرسة من الجملة التالية: إذا ذبح شخص حيوانين في وقت واحد فإن الذبح مباح. وهذا التعبير "إذا ذبح شخص" يشير بوضوح إلى أن الذبح لا يكون مباحاً إلا بعد الفعل، ولكن ليس هناك حق للذبح من اللحظة الأولى. إذا قلت إن الجزء الأخير من المشنا يتعامل مع الحيوانات المكرسة فمن الواضح سبب عدم وجود حق للذبح من اللحظة الأولى. فقد تعلم ر. يوسف: لقد جاء في الكتاب: "تذبحون". لتعلمنا أن الرجلين لا يذبحان قرباناً واحداً، وكذلك "وتذبحها" لتعلمنا أن الرجل يذبح قربانين في وقت واحد. وقال ر. كهانا بأن هذا الشرح يعتمد على نص "كتيب" وهو "وتذبحها". وإذا كنت

سنتقول بأن الجزء الأخير من المشنا يتعامل مع الحيوانات غير المكرسة فإن هناك حق للذبح من اللحظة الأولى بكل تأكيد!

يرى ريش لاقيش أيضاً أن الجملة الأولى من هذه المشنا تتعامل مع الحيوانات غير المكرسة بينما تتعامل الجملة الثانية مع الحيوانات المكرسة. فلقد قال ريش لاقيش: بما أن هذه المشنا تقول: الجزء الأكبر من العضو يعادله بأكمله فما الحاجة إلى الجملة الأخرى التي تقول: الجزء الأكبر من العضو يعادله في حالة الطير، أو الجزء الأكبر من كلا العضوين في حالة الماشية؟ إنها ضرورية لأننا تعلمنا في موضع آخر: عندما أحضروا له الكاهن الأعظم في يوم الغفران "القربان اليومي، صنع جرحاً صغيراً ثم أكمل كاهن آخر الذبح له. يمكنني القول استناداً إلى هذه المشنا أن الذبح لم يكن مباحاً لو لم يكمل الكاهن الآخر الذبح، ولذلك فهذه المشنا تقول: إذا قطع رجل الجزء الأكبر من أحد العضوين في حالة الطير، أو الجزء الأكبر من كلا العضوين في حالة الماشية فإن الذبح مباح.

قال السيد: "كنت سأقول بأن الذبح لم يكن مباحاً لو لم يكمل الآخر الذبح". ولكن إذا كان الأمر كذلك فإن شخصاً آخر يكون قد أدى خدمة مهمة، ولقد علمنا: يجب أن يقوم الكاهن الأعظم وحده بتأدية كل خدمات عيد الغفران! بل هذا ما قصده: كنت سأقول بأن الذبح لم يكن مباحاً بأمر من الربيين لو لم يكمل كاهن آخر الذبح. فقد كان يقال أن الربيين سيعتبرون الذبح غير مباح ولذلك فهذه المشنا تقول: إذا قطع رجل الجزء الأكبر من أحد العضوين في حالة الطير، أو العضوين كليهما في حالة الماشية فإن الذبح مباح. ولكن وبعد أن علم أن ليس هناك ولا حتى مرسوم رباني ضدها، فلماذا يكون من الضروري أن يكمل شخص آخر الذبح؟ إن إكماله يستحق الثواب.

قال ريش لاقيش باسم لاوي الأكبر إلى مصطلح "شحيطة" ينطبق على عملية الذبح كلها من البداية حتى النهاية. قال رابا: يجمع الكل على أنه إذا قطع أمني العضو الأول من الحلق وقطع يهودي الثاني فإن الذبح غير مباح لأن الحيوان كان قد أصبح "طريقاً" من يد الأممي. ويجمع الكل أيضاً على أنه إذا حَزَّ الكاهن العضو الأول في حالة القربان المحرقة من الطيور تحت الخط الأحمر كان هناك خط أحمر يمتد بشكل أفقي على جدار المذبح، وكان يجب أن يرش الدم إما فوق الخط أو تحته حسب القربان المقدم، وفيما يتعلق بالطير المكرس فقد كان على الكاهن أن يجعل الدم يتصفي مباشرة بعد الحَزْ وذلك بضغط رقبة الطير على جدار المذبح تحت الخط الأحمر في حالة قربان الخطيئة، وفوق الخط في حالة القربان المحرق، والعضو الثاني فوقه فإن الحَزْ غير مباح؛ لأنه بحرَّ العضو الأول تحت الخط يكون قد قام بكل ما يجب القيام به في حالة قربان الخطيئة من الطيور. لا يبرز الخلاف إلا عندما يقطع شخص العضو الأول خارج الحرم والعضو الثاني داخل الحرم، ووفقاً للذي يقول بأن مصطلح "شحيطة" ينطبق على عملية الذبح كلها من البداية إلى النهاية فإنه سيكون عرضة في هذه الحالة لعقوبة "كاريت" بسبب ذبح حيوان غير مكرس خارج ساحة الهيكل. أما وفقاً للذي يقول بأن مصطلح "شحيطة" ينطبق على المرحلة الأخيرة من الذبح فقط فإنه لا يكون عرضة. فقال له رابا بن

شيمي: ولكن السيد هو ر. يوسف لم يقل هذا. لأنه قال بأنه حتى وإن قطع الشخص العضو الأول خارج الحرم والثاني داخله فإنه يكون عرضة أيضاً لأنه يكون قد فعل بهذا قربان خارج الحرم ما يكفي لاعتبار قربان الخطيئة من الطير مباحاً لو قُتم داخل الحرم. بل إن الخلاف لا يبرز إلا عندما يقطع الشخص الجزء الأصغر من العضو خارج الحرم ثم يكمله في الداخل. ووفقاً للشخص الذي يقول بأن مصطلح "شحيطة" ينطبق على عملية الذبح كلها من البداية إلى النهاية فإنه سيكون عرضة في هذه الحالة. أما وفقاً للذي يقول بأن مصطلح "شحيطة" ينطبق على المرحلة الأخيرة من الذبح فقط فإنه لا يكون عرضة.

أثار ر. زيرا هذا الاعتراض: جميع الذين يشتركون في خدمة البقرة الحمراء سواء في البداية أو في النهاية ينجسون ملابسهم. وإذا قاموا بأي عمل آخر في نفس الوقت فإنهم يجعلونها البقرة الحمراء غير مباحة. وإذا طرأ عليها أي خلل مفسد خلال الذبح فإنها لا تنجس الملابس التي يرتديها الذين يشتركون في أي خدمة تتعلق بها سواء قبل حدوث الخلل أو بعده، والسبب هو أنه لا يمكن اعتبارها بقرة حمراء ما دامت قد ذبحت بطريقة غير شرعية وبالتالي لا تنطبق عليها قواعد النجاسة المذكورة. وإذا حدث الخلل خلال رش الدم فإن البقرة الحمراء تنجس ملابس الذين اشتركوا في أي خدمة قبل الخلل، ولكنها لا تنجس الملابس التي ارتداها الذين اشتركوا في أية خدمة بعد الخلل. والآن، إذا قلت إن مصطلح "شحيطة" ينطبق على عملية الذبح كلها من البداية إلى النهاية فعلى التناهي أن يصنع فرقاً حتى في الذبح، هكذا: إذا أصابها أي خلل مفسد خلال الذبح فإنها تنجس ملابس الذين اشتركوا في الخدمة قبل الخلل. فإلى لحظة حدوث الخلل كانت "شحيطة" مباحة لأن هذا المصطلح ينطبق حتى على المرحلة الأولى من الذبح وفقاً لـ ر. يوحنا، ولذلك فإن البقرة تنجس ملابس الذين اشتركوا في الخدمة قبل حدوث الخلل، وليس ملابس الذين اشتركوا في الخدمة بعد الخلل! أجاب رابا: إنك تشير إلى خلل يفسد الذبح، أليس كذلك؟ إن هذا أمر مختلف تماماً! فمن الواضح أنه لم يكن هناك ذبح مباح ولا حتى قبل حدوث الخلل! قال رابا: أما إذا كانت هناك أية صعوبة في هذه المشنا فهي وفقاً للذي يقول بأن مصطلح "شحيطة" ينطبق على المرحلة الأخيرة من الذبح فقط كان على التناهي أن يضع فرقاً حتى عندما يكون ذبح البقرة الحمراء شرعياً تماماً، كما في حالة ذبحها من قبل شخصين أحدهما بدأ الذبح والآخر أنهاء. حيث ينجس الأول ملابسه في تلك الحالة أما الآخر فلا ينجسها! وإذا ذاك تدخل ر. يوسف قائلاً: إنك تشير إلى حالة ذبح الشخص قرباناً واحداً، أليس كذلك؟ نحّ هذه الإشارة! فلقد تعلمت: لقد جاء في الكتاب: "وتذبحون" لتعلمنا أن الشخصين لا يذبحان قرباناً واحداً. وكذلك: "وتذبحها" لتعلمنا أن الشخص الواحد يذبح قربانين في نفس الوقت. ويقول ر. كهانا بأن هذا التفسير يستند إلى "كتيب". وهو "وتذبحها". فقال له أبيه: ألم ترو مقولة رابا بن بار حنا باسم ر. يوحنا مع هذا التفسير بأن الرأي المعبر عنه هنا هو رأي ر. أليعازر بن ر. شمعون والذي غالباً ما كانوا يقتبسونه من آرائه دون ذكر اسمه، أما الربيون فيرون أن الشخصين يذبحان قرباناً واحداً؟ وعلاوة على ذلك، في حالة تبني

رأي ر. أليعازر بن شمعون كان على الثاني أن يصنع فرقاً في حالة ذبح شخص واحد لها وارتدائه لثوبين خلال الذبح، مثلاً: بينما كان الشخص يذبح أتى شخص آخر وخلع معطف الذابح واستبدله بمعطف آخر. وإذا قلنا بأن مصطلح "شحيطة" ينطبق على المرحلة الأخيرة من الذبح فقط فإن المعطف الذي خلعه قبل نهاية الذبح لا يعتبر نجساً. ففي هذه الحالة يكون الثوب الأول طاهراً والثاني نجساً. إن حقيقة الأمر هي أن الثاني تعامل فقط مع الظروف التي اعتبرت فيها البقرة الحمراء غير مباحة وليس في الظروف التي عمل فيها كل شيء وفقاً للشرعية تماماً.

أثار ر. إدي بن أبين هذا الاعتراض: لقد تعلمنا: إذا ذبح رجل حمل الفصح بينما هناك خميرة في متاعه خلال العيد الوقت المناسب لذبح حمل الفصح هو ليلة عيد الفصح وقد ورد في الخروج ٢٣: ١٨ تحريم وجود الخميرة في متاع الشخص خلال ذبحه حمل الفصح أو أي قربان آخر خلال عيد الفصح. والظروف في حالتنا هي على هذا النحو: حدد حملاً لقربان الفصح ثم فقد وقدم حملاً آخر، بدلاً منه ثم وجد الحمل الأصلي وهو يقدم الآن كقربان في العيد - وتحت اسمه أي كحمل الفصح، وهكذا يكون غير مباح لأنه لا يقدم في وقته الصحيح، وبذلك لا ينطبق التحريم، فإنه لا يجلب على نفسه الإثم ولقد تجادلنا عليه: إن الأمر هكذا فقط لأنه ذبح تحت اسم آخر، أما إذا ذبح دون اسم محدد فلا إثم عليه. ولكن لماذا لا يوجد هنا إثم؟ ألا يعتبر حمل الفصح في أي وقت من السنة عدا ليلة الفصح قربان سلام؟ ألا تثبت هذه المثنا القاعدة القائلة: بأنه حتى يصبح حمل الفصح مباحاً كقربان سلام في أي وقت من السنة فلا بد أن يحمل اسمه قال ر. حيا بن جمادا: افترقت الجماعة كلها. إن ظروف هذه الحالة كما يلي: تتجس ملكي حمل الفصح هذا بجثة، فكان عليهم أن يؤجلوا تقديم حمل الفصح إلى الفصح الثاني. ولذلك فإذا ذبح هذا الحمل خلال الفصح الأول دون اسم محدد فإنه سيعتبر كما لو ذبح تحت اسمه والآن، في هذه الحالة فقط يجب تغيير اسم حمل الفصح قبل أن يصبح مباحاً كقربان سلام، ولا يكون التغيير ضرورياً في أية حالة أخرى. ولذلك فإن ذبح حمل الفصح خلال عيد الفصح يعتبر قربان سلام مباح في الظروف العادية، هذا صحيح إذا قلت إن مصطلح "شحيطة" ينطبق على عملية الذبح كلها من البداية إلى النهاية لأن حمل الفصح سيكون مباحاً منذ بداية الذبح. ولذلك فليس هناك إثم. أما إذا قلت بأن مصطلح "شحيطة" ينطبق على المرحلة الأخيرة من الذبح فقط، فلا يمكن اعتباره حمل فصح فور بدء الشخص بذبحه، وإذا تابع الذبح فإنما هو يذبح في الواقع قربان سلام وبالتالي فإنه يتحمل إثمًا وإذا ذاك أجابه أبيه: صحيح أن هذا الحمل لا يصلح كحمل فصح، ولكن ثمنه يمكن أن يخدم هذه الغاية! فبالإمكان بيع الحيوان قبل أن ينتهي الذبح ويستخدم ثمنه لشراء حمل للفصح الثاني. وبذلك فإن الحمل الأول يعتبر حمل فصح كذلك، وإن قلت بأنه يجب وضع الحيوان المكرس عند كاهن حتى يقدر ثمنه عند بيعه، فسأجيبك بأننا تعلمنا: إذا قطع شخص كلا العضوين أو الجزء الأكبر من كليهما ولكن الحيوان بقي يتحرك بعنف فإنه يعتبر حيّاً لكافة الأغراض.

قال ر. يهودا باسم راب: "إذا قطع شخص الحلق في موضع أو موضعين فإن الذبح مباح. ولكن عندما رويت هذه الجملة لصموئيل قال لي: "يجب أن يكون هناك جرح عميق والأمر ليس كذلك هنا". ويرى ريش لاقيش أيضاً أنه يجب أن يكون هناك جرح عميق. فقد علم ريش لاقيش: من أين نعلم أن "شحبطاه" تدلّ على جرح عميق؟ من الآية: "لمسانهم منهم قتال يتكلم بالغش".

أثار ر. أليعازر اعتراضاً لقد تعلمنا: إذا حمل شخصان سكيناً ونبحا، حتى وإن قطع أحدهما في الأعلى وقطع الآخر أسفل الرقبة فإن الذبح مباح. لماذا هكذا؟ أجاب ر. إرميا: لأنه لا يوجد هنا جرح عميق! إن هذه المشنا تتعامل مع حالة شخصين يحملان سكيناً واحدة، حملا السكين باتجاه مائل، بحيث أمسك أحدهما بالمقبض وأمسك الآخر بالنصل، وبذلك يقطع أحدهما الأعضاء من الأعلى باتجاه للرأس ويقطع الآخر من الأسفل باتجاه رأس الحيوان. وبذلك فهناك جرح واحد فقط. فقال له ر. أبا: إذا كان الأمر كذلك فلننظر إلى التعليق على هذه المشنا: "وليس هناك خوف من أن يجعل أحدهما الحيوان "طريفاً" بسبب الآخر" الآن، إذا قلنا إنها تتعامل مع حالة سكينين وشخصين يحمل كل منهما سكيناً فسيكون التعليق أكثر ملامة حينها. فقد تقول بأن علينا أن نخشى أن يعتمد أحدهما على الآخر وبذلك لا يقطع أي منهما الجزء الأكبر من العضوين ولذلك فقد علمنا بأن ليس هناك خوف من هذا. أما إذا قلت بأنها تتعامل مع شخصين يحملان سكيناً واحدة، فلماذا التعليق، "وليس هناك خوف من أن يجعل أحدهما الحيوان "طريفاً" بسبب الآخر؟ من الأفضل أن نقول: "وليس هناك خوف من أن يجعل أحدهما الآخر يضغط على الحلق!" الخطر الوحيد في حالة حمل الشخصين سكيناً واحدة هو أن لا يسحبا في الوقت نفسه، وبذلك سينشأ ضغط مفرط على الأعضاء.

قال ر. أبين: فلنقل إذن، "وليس هناك خوف من أن يجعل أحدهما الآخر يضغط على الحلق". أثار ر. أبين اعتراضاً، لقد علمنا: إذا قطع رجل المريء من الأسفل والقصبه الهوائية إلى الأعلى فإن الذبح مباح، ولكن لماذا؟ لا يوجد هنا جرح عميق؟ لقد أثار الاعتراض ولكنه أجاب عليه بنفسه هكذا: لقد كان القطع في هذه الحالة مائلاً كقطع قصبه للكتابة.

نُبح ثور ذات مرة بقطع حلقه من أماكن متعددة، وأتى ر. نحمان بن صموئيل بن مارتا وأخذ بعضاً من أجود لحم هذا الحيوان. وإذا ذاك قال له ر. زيرا: لقد علمتنا بعطك، يا سيدي، أن هذه المشنا تتعامل مع حالة سكينين وشخصين.

قال ر. يهودا باسم راب: إذا غرز رجل المسكين بين العضوين وقطعهما أي قطع العضو الأول تحت غطاء من الثاني ثم قطع العضو الثاني فإن الذبح غير مباح. أما إذا غرزه تحت الجلد فإن الذبح مباح. ماذا تعلمنا؟ ألم نتعلم هذا: "أو إذا غرز المسكين تحت العضو الثاني وقطعه؟" يقول ر. ششباب: الحيوان "نبילה"، ويقول ر. عقيبا: إنه "طريفاً"؟ وسواء كان الحيوان "نبילה" أو "طريفاً" فإن الذبح غير مباح، يمكنني القول من هذه المشنا أن الذبح غير مباح هناك فقط لأنه قطع الأعضاء من الأسفل إلى الأعلى، وهذه ليست الطريقة العادية للذبح. أما إذا قطع الأعضاء من الأعلى إلى الأسفل، وهي

الطريقة العادية للذبح فسأقول بأن الذبح كان صحيحاً. وبذلك يعلمنا "أنه مباح". "الذبح" تحت الجلد مباح، قيل في مدرسة راب أن هناك شك إن كان الذبح تحت الجلد مباح أما لا. طرح السؤال: وفقاً لوجهة نظر مدرسة راب القائلة بأن هناك شك في حالة الذبح "تحت الجلد" ما الحكم إذا غرر رجل السكين تحت خرقة ملفوفة حول رقبة الحيوان، أو تحت صوف متشابك الذي يغطي رقاب الخراف؟ السؤال لم يحل طرح ر. فافا السؤال: ما الحكم إذا وضع السكين تحت غطاء عند قطع الجزء الأصغر من الأعضاء؟ أي أنه قطع الجزء الأكبر من كل عضو بالطريقة العادية فلو انتهى عند هذا لكان الذبح مباحاً دون شك لكنه وضع السكين تحت غطاء وقطع الأجزاء المتبقية من كل عضو، هذا السؤال أيضاً لم يحل.

مشنا ٢: إذا ذبح رجل حيوانين في نفس الوقت فإن الذبح مباح. إذا حمل شخصان السكين وذبحا، حتى وإن قطع أحدهما للأعلى والآخر للأسفل من الرقبة فإن الذبح مباح. وإذا قطع الرأس بضربة واحدة فإن الذبح غير مباح، وإذا قطع الرقبة بضربة واحدة خلال القطع. فإن الذبح مباح شريطة أن تمتد السكين بعرض الرقبة. وإذا قطع رقبتين خلال القطع بضربة واحدة فإن الذبح مباح. شريطة أن تمتد السكين بعرض الرقبة، ولا تنطبق هذه الشروط إلا على الحالة التي يحرك فيها الذابح السكين إلى الأمام وإلى الخلف، أو إلى الخلف وليس إلى الأمام، أما إذا حرك السكين إلى الأمام والخلف فإن الذبح مباح حتى وإن كانت السكين صغيرة كالمبضع.

جمارا: وإذا قطع الرأس بضربة واحدة فإن الذبح غير مباح من أين نعلم هذا؟ قال صموئيل: من الآية التالية: "لسانهم سهم قتال يتكلم بالفش". علم تقاي من مدرسة ر. اسماعيل: لقد جاء في الكتاب: "ويذبح وشحاط" "وشحاط" لا تعني إلا: "ويطرق" كما في الآية، "ذهب مطرق شحوط" وكما في الآية: "لسانهم سهم قتال شحوط يتكلم بالفش". ولماذا الآية الثانية؟ بإمكانك أن تقول أن "ذهب مطرق" تعني "ذهباً منسوجاً في خيوط" ولذلك، تعال واسمع: لقد جاء في الكتاب: "لسانهم سهم قتال يتكلم بالفش".

فحص راباسهما للـ ر. يونا بن تحليف ليتأكد من أنه خال من التلم، وذبح به الأخير طيراً عندما أطلقه في الهواء ربما كان هناك غرز؟ أي يمكن أن يكون السهم قد دخل جهة الرقبة وقطع الأعضاء بينما بقي الجلد الخارجي سليماً، وتكون هذه حالة أي "غرز" ويكون الذبح غير مباح لقد رأينا أن الريش الذي على مقدمة الرقبة قد قطع أيضاً. ولكن ماذا عن تغطية الدم؟ ولو قلت بأنه غطى الدم في المكان الذي سقط عليه فإن هذا غير كاف فلقد علم ر. زيرا باسم راب: إن الذي يذبح طيراً أو حيواناً برياً عليه أن يضع تراباً تحت الدم وتراباً فوقه، فلقد جاء في الكتاب: "ويغطيه بالتراب". لا تقول الآية: "عفرار" إنما "بعفرار" لتعلمنا أن على الشخص الذي يذبح طيراً أو حيواناً برياً أن يضع تراباً تحت الدم وتراباً فوقه. لقد جهز تراب الوادي كله من أجل هذا الغرض. أي أنه قام بحفر للتربة في الوادي كله حتى يتلقى الدم، أو أنه وجد تراب الوادي محفوراً ونوى أن يستخدمه لهذا الغرض.

وإذا قطع الرقبة بضربة واحدة خلال القطع..... شريطة أن تمتد السكين بعرض الرقبة. قال ر. زيرا: معرض الرقبة وبعد الرقبة. طرح السؤال: هل يقصد عرض الرقبة، وعرض رقبة أخرى وراء الرقبة، وبذلك تكون السكين بطول سكينين، أم أنه قصد أن يقول عرض الرقبة قليلاً بعدها؟ تعال واسمع: وإذا قطع رقبتين خلال القطع بضربة واحدة فإن الذبح مباح شريطة أن تمتد السكين بعرض الرقبة. والآن، ما المقصود بعرض الرقبة؟ هل يمكن أن تعني عرض الرقبة فقط؟ ولكن إذا كنا نطلب أن تكون السكين بعرض الرقبة ووراء الرقبة عند ذبح حيوان واحد فهل يعقل أن تكفي سكين بعرض الرقبة لذبح حيوانين؟ من الواضح أن المقصود: رقبة وراء الرقبتين اللتين تذبحان أي أن يكون طول السكين ثلاث رقاب. وهذا يثبت أن ر. زيرا يقصد أنه يجب أن يكون هناك عرض رقبة وراء الرقبة. ولا تنطبق هذه الشروط إلا على الحالة التي يحرك فيها الذابح السكين إلى الأمام وإلى الخلف.... فإن الذبح مباح حتى وإن كانت السكين صغيرة كالمبضع.

قال ر. مناسيه: تشير المشنا إلى المبضع الذي ليس فيه نتوءات. فسأل ر. أبا ابن ر. أويرا. مناسيه: ما الحكم إذا استخدم شخص إبرة للذبح؟ فأجاب: الإبرة تمزق اللحم. وماذا إذا استخدم شخص مخرز الإسكافي؟ فأجاب: لقد تعلمنا من المشنا: لا حتى وإن كانت السكين صغيرة، وهذا يشمل مخرز الإسكافي بالتأكيد!، إنها تشير إلى المبضع. ولكن المبضع مذكور بشكل واضح؟ لا، إنه لمجرد التوضيح، هكذا: مهما كانت صغيرة، أي المبضع. وهذا منطقي أيضاً، فلو قلت بأنها تشمل مخزر الإسكافي فما الداعي لذكر المبضع؟ ولكن هذه ليست عقبة بالتأكيد، لأن من الضروري ذكر المبضع لأنك قد تعتقد أن الربيين سيحرمون استخدام المبضع حتى وإن لم تكن به نتوءات كإجراء احتياطي وذلك خوفاً من استخدام مبضع فيه نتوءات. ولهذا فالمشنا تعلمنا أن هذا ليس محرماً.

مشنا ٣: إذا سقطت سكين وذبحت حيواناً فإن الذبح غير مباح حتى وإن كان بالطريقة الصحيحة، فلقد جاء في الكتاب: "وتذبح وتأكّل" أي أن ما تذبحه تأكله.

جمارا: الأمر كذلك هنا لأنها سقطت من تلقاء نفسها أما إذا رماها شخص وذبحت حيواناً فإن الذبح مباح على الرغم من عدم وجود نية للذبح حسب الشريعة من هو التناي الذي يرى أن النية للذبح وفقاً للشريعة غير ضرورية؟ قال رابا: إنه ر. נתן فلقد تعلم أو شعيا التلميذ الصغير: إذا رمى شخص السكين بنية غرزها في الحائط فذبحت حيواناً أثناء طيرانها بشكل صحيح فإن ر. נתן يرى أن الذبح مباح، أما الحاخامات فيرون أنه غير مباح. وبعد أن روى هذا قال بأن "الهالاه" تتفق مع وجهة نظر ر. נתן. ولكن ألم يذكر رابا هذا من قبل فيما يتعلق بالمشنا التالية؟ فلقد تعلمنا: "وإذا ذبح أي من هؤلاء بينما يقف الآخرون بجوارهم فإن ذبحهم مباح، يشير النص إلى ذبح الأصم الأبكم أو المعتوه أو القاصر الذين لا يستطيعون عقد النية للذبح وفقاً للشريعة. وقد سئل: من هو التناي الذي يرى أن النية للذبح وفقاً للشريعة غير ضرورية؟ فأجاب رابا: إنه ر. נתן. كلا الجمليتين ضروريتان. فلو أنه ذكرها هناك فقط لقلت أن الذبح مباح هناك فقط لأن الأصم الأبكم أو المعتوه أو القاصر نوا على الأقل أن

يقطعوا، أما هنا فلا توجد نية للقطع على الإطلاق ولذلك كنت سأقول بأنه ليس مباحاً. ولو أنه نكرها هنا فقط لكن قلت أن الذبح مباح هنا فقط لأن الفعل صدر عن شخص سليم العقل. أما هناك فقد صدر عن شخص غير سليم العقل ولذلك كنت سأقول بأنه ليس مباح. ولذلك فإن كلا الجملتين ضروريتان.

لقد ذكر: إذا غمرت امرأة حائض- في هذه الحالة انتهت مدة نجاستها ولكن عليها أن تغمر نفسها في "مقبيه" أو في البحر حتى تستأنف العلاقات الجنسية مع زوجها- نفسها دون قصد فإن ر. يهودا يقول باسم ر. أنه يباح لها إقامة علاقة جنسية مع زوجها ولكن يحرم عليها أكل تيروماه". قال ر. يوحنا: لا يباح لها إقامة علاقة جنسية مع زوجها. قال رابا لل- ر. نحمان مخالفاً وجهة نظر راب: يباح لها إقامة علاقة جنسية مع زوجها، ولكن يحرم عليها أكل "تيروماه" وأنا سأطرح سؤالاً: إذا كنت قد أبحث لها ما يستلزم عقوبة "كاريت" عقوبة إقامة علاقة جنسية مع امرأة حائض هي "كاريت". أي الاستئصال أو القطع فإنك ستبيح لها بالتأكيد ما يستلزم عقوبة الموت على يدي السماء فقط! هذه هي عقوبة أكل "تيروماه" في حالة النجاسة. والموت على يدي السماء أقل شدة من كاريت لأن الأخيرة عقاب للمخالف ولذريته، أما العقوبة السابقة فهي تطال المخالف وحده- فأجاب: العلاقة الجنسية مع زوجها شيء "عادي" والنية ليست ضرورية في حالة الأشياء العادية من أين نعلم هذا؟ من المشنا التالية التي تعلمناها: إذا فصلت موجة بها أربعون "سعة" من الماء عن البحر وسقطت على رجل أو على أنية نجسة فإنهم طاهرون الآن. وهكذا يتساوى الرجل والأنية، والأنية ليس لها نية وكذلك الرجل لا يحتاج إلى نية. ولكن هل الأمر كذلك؟ ربما هذه حالة رجل كان يجلس وينتظر انفصال موجة! وعلى العكس فإن الأنية تتساوى مع الرجل، والرجل قادر على عقد النية وعليه أن ينوي عن الأنية كذلك. وتكون النتيجة أن النية ضرورية في جميع الأحوال سواء كان المعنى بالأمر عاقلاً أم غير عاقل. مقدساً أو عادياً. وإذا سألت: إذا كنا نتعامل مع حالة رجل كان يجلس وينتظر فلماذا نتعلمها؟ فسأجيب أنه طاهر لأن لديه النية لأنه كان ينتظر أن تغمره الموجة، لأنك كنت ستحرم هذا الغطس كإجراء احتياطي خوفاً من أن يغمر نفسه في سيل من مياه المطر. يجري على حافة الجبل والغطس في سيل كهذا ليس شرعياً، أو أنك ستحرم الغطس في طرف الموجة يجوز للشخص أن يغمر الأنية عندما تنكسر موجة على الشاطئ في طرف أقصى نهاية الموجة عندما تلمس الأرض وليس في وسط الموجة حيث تنفوس على الأرض فالغمر يجب أن يكون في مياه تلامس الأرض وليس في مياه معلقة في الهواء. كإجراء احتياطي خوفاً من الاعتقاد أن الغطس مباح في قوس الموجة أيضاً. ولذلك فقد تعلمنا بأن الإجراءات الاحتياطية غير ضرورية، ومن أين نتعلم أن الغطس مباح في قوس الموجة؟ من البرايتا التالية التي تعلمناها: الغطس مباح في طرف الموجة وليس في قوس الموجة لأن الغطس غير مباح في الهواء.

من أين نشق القاعدة القائلة بأن النية ليست ضرورية في حالة الأشياء العادية، من المشنا التالية التي تعلمناها: إذا سقطت فاكهة في قناة ماء ومدّ رجل يديه وكانتا نجستين وأخذها فإن يديه تطهران.

حتى وإن لم تكن لديه نية لغسل يديه. وتثبت هذه المشنة أن النية ليست ضرورية فيما يتعلق بالطعام "العادي" لا تنطبق قاعدة "إذا جعل ماء" على الفاكهة. أما إذا كانت غايته غسل يديه فإن يديه تطهران وتنطبق قاعدة "إذا جعل ماءً على الفاكهة؛ لأن الماء يجلب السرور للرجل لأنه يطهر يديه وبذلك تصبح الفاكهة عرضة للنجاسة، أثار رابا اعتراضاً على ر. نحمان: لقد تعلمنا: إذا غمر الرجل نفسه ليصبح صالحاً للمشاركة في طعام عادي وعقد هذه النية لهذا الغرض حرم عليه الأكل من العشر الثاني. هذا فقط لأنه عقد النية أما إذا لم يقعد النية فليس له أن يشارك في الطعام العادي؛ لأن النية ناقصة. ومن هنا يتضح أن النية ضرورية حتى في حالة للطعام العادي، فأجاب: هذا هو المقصود: على الرغم من أنه عقد النية لغاية الأكل من الطعام العادي فهو ممنوع من الأكل من العشر الثاني. ثم أثار هذا الاعتراض: إذا غطس دون أن يعقد النية لأي غرض فإن الأمر كما لو أنه غمر نفسه. فإن الأمر كما لو أنه لم يغمر نفسه على الإطلاق؟ لا، إنها تعني: كما لو أنه لم يغمر نفسه للعشر الثاني، ولكنه بالتأكد غمر نفسه للطعام العادي. فاعتقد رابا أن ر. نحمان أراد أن يبحث عن تفنيد محتمل فقط، ولذلك ذهب وبحث ووجد البرايتا التالية: إذا غمر نفسه دون أية نية جاز له أن يأكل من الطعام العادي وليس من العشر الثاني.

قال أبيه للـ ر. يوسف: هل يمكن القول بأن هذه البرايتا الأخيرة تفنيد لوجهة نظر ر. يوحنا؟ الذي ذكر أن غمر المرأة الحائض نفسها دون قصد لا يجعلها طاهرة للأشياء "العادية" بينما تقول هذه البرايتا أن الغطس دون أية نية مباح بخصوص الطعام "العادي". فأجاب: سيتفق ر. يوحنا مع وجهة نظر ر. يونتان بن يوسف. فلقد علمنا: يقول ر. يونتان بن يوسف: لقد جاء في الكتاب: "فيغسل ثانية" والآن، ماذا تعلمنا "ثانية"؟ يجب أن نقارن الغسل في المناسبة الثانية بالغسل في المناسبة الأولى. فكما يجب أن تكون الأخيرة مقصودة فكذلك الغسل في الحالة الثانية يجب أن يكون مقصوداً. ولكن ألا يجب أن يكون الغسل في المناسبة الثانية بأمر من الكاهن كما هو في المناسبة الأولى؟ لقد جاء في الكتاب: "يطهر" في جميع الظروف. أي حتى وإن لم يتم الغطس بأمر من الكاهن فالثوب يصبح نظيفاً إذا كان الغسل مقصوداً.

ولكن هل قال ر. يوحنا هذا بالفعل؟ لقد قال ر. يوحنا أن الهاالاخاء تتفق دائماً مع وجهة نظر مشنا بلا اسم. ولقد تعلمنا: إذا سقطت سكين وذبحت حيواناً فإن الذبح غير مباح حتى وإن كان بالطريقة الصحيحة ولقد ناقشنا هذه النقطة هكذا: "هذا فقط لأنها سقطت من تلقاء ذاتها أما إذا رماها شخص وذبحت حيواناً فإن الذبح مباح حتى وإن لم تكن هناك نية للذبح حسب الشريعة وسألنا: "من هو التناي الذي يرى أن النية ليست ضرورية للذبح وفقاً للشريعة؟ وقال رابا: "إنه ر. نتان"، أما فيما يتعلق "شحيطاه" فإن ر. يونتان بن يوسف سيسلم بأن النية ليست ضرورية. فنظراً لأن القانون الإلهي أقر بوضوح أن الفعل الذي يتم دون قصد فيما يتعلق بالحيوانات المكرسة يكون غير مباح، يتبع من هذا أن النية ليست ضرورية فيما يتعلق بالأشياء "العادية"، والربيون؟ الذين قالوا بأن الذبح لا يكون

مباحاً إذا رمى الشخص سكيناً وذبحت حيواناً، سيقولون صحيح أنه ليس من الضروري أن يكون هناك نية للذبح وفقاً للشريعة في حالة الحيوانات "العادية"، ولكن من الضروري أن تكون هناك نية للقطع. وفي هذا المجال قال رابا: لقد انتصر ر. נתان على الربيين. فهل ورد في الكتاب: "وتقطع"؟ لقد ورد فيه: "وتذبح". فإذا كان من الضروري أن تكون هناك نية للقطع فمن الضروري أن تكون هناك نية للذبح حسب الشريعة، وإذا لم يكن من الضروري أن تكون هناك نية للقطع. كيف يمكن أن تغمر المرأة الحائض نفسها دون قصد؟ هل يمكن القول أن امرأة أخرى دفعتها إلى "المقفيه" وهكذا غمرت نفسها؟ ولكن نية المرأة الأخرى نية صحيحة! وعلاوة على ذلك فإنها تستطيع حتى أن تأكل "تيروما" في حالة كهذه! فقد تعلمنا: إذا كانت المرأة صماء بكماء، أو معتوهة، أو عمية أو ليست واعية وغمرت نفسها فإنها تأكل "تيروما" شريطة أن تكون هناك امرأة سليمة للعقل لتحضر لها كل شيء. قال ر. فاذا: وفقاً ر. ناتان هذا ما حدث: لقد سقطت من جسر. أما وفقاً للربيين فهذا ما حدث: لقد نزلت إلى البحر لتتبرد. أي أنها نوت أن تكون في الماء وليس أن تغمر نفسها حسب الشريعة، وهذا يتفق مع وجهة نظر الربيين القائلة بوجوب وجود نية للقطع، وليس بالضرورة للذبح حسب الشريعة.

قال رابا: إذا ذبح الرجل حيواناً آخر أثناء ذبحه البقرة الحمراء فإن البقرة الحمراء غير مباحة وفقاً لكل الآراء. وإذا ذبح معها حيوان آخر دون قصد فإن البقرة الحمراء غير مباحة، والحيوان الآخر مباح وفقاً للـ ر. נתان. أما وفقاً للربيين فإن البقرة الحمراء مباحة. يرى الربيون أن أي شيء يتم فعله دون قصد أثناء ذبح البقرة الحمراء لا يمكن أن يؤثر على مشروعية البقرة الحمراء لأنه لم يشغل بال الذابح، والحيوان الآخر غير مباح. فالنية ضرورية وفقاً للربيين حتى عند ذبح الحيوان غير المكرس، هذا واضح بالتأكيد! كان من الضروري ذكر الجملة: "وإذا كان معها حيوان آخر دون قصد" للتقديم لوجهة نظر ر. נתان. فقد كنت سأقول بأن للقانون الإلهي عندما قال: "ويذبحه" إنما كان يشير إلى ذبح بقرتين حمراوين في وقت واحد. أما ذبح حيوان "عادي" معها فيجعلها غير مباحة. ولذلك فقد علمنا: إذا قطع قرعاً أثناء ذبحه للبقرة الحمراء فإنها غير مباحة وفقاً لكل الآراء. أما إذا قطع قرع أثناء ذبح البقرة الحمراء دون قصد فإن البقرة الحمراء غير مباحة وفقاً لكل الآراء.

משנה ٤: إذا سقطت السكين بعد أن بدأ يذبح وتوقف عن الذبح حتى يرفعها، أو إذا سقط معطفه بعد أن بدأ الذبح وتوقف حتى يرفعه، أو إذا شحذ السكين وتعب بعد أن بدأ الذبح، وجاء شخص وذبح فإن الذبح غير مباح إذا كان التوقف في كل حالة بطول المدة الزمنية المطلوبة للذبح. قال ر. شمعون إنه غير مباح إذا كان التوقف كافياً لفحص السكين.

جمارا: ما المقصود بطول المدة الزمنية المطلوبة للذبح؟ قال راب: إنها تعني طول الوقت المطلوب لذبح حيوان آخر. وليس كما قد يعتقد البعض لإكمال ذبح الحيوان الذي بدأ يذبحه، سأل ر. كهانا و ر. آسي راب: هل الاختبار في حالة البهيمة هو طول المدة الزمنية اللازمة لذبح بهيمة أخرى، وفي حالة الطير طول المدة الزمنية اللازمة لذبح طير آخر، أم أن الاختبار يكون دائماً طول المدة

الزمنية اللازمة لذبح بهيمة حتى في حالة الطير؟ فأجاب راب: "لم تكن علاقتي مع عمي حميمة بحيث أسأله مثل هذا السؤال".

لقد قيل: قال راب: الاختبار في حالة البهيمة هو طول المدة الزمنية اللازمة لذبح بهيمة، وطول المدة الزمنية اللازمة لذبح طير في حالة الطير. قال صموئيل: الاختبار هو طول المدة الزمنية اللازمة لذبح بهيمته حتى في حالة الطير وكذلك ر. أبين عندما أتى من فلسطين روى أن ر. يوحنا يرى أن الاختبار هو المدة الزمنية الكافية لذبح بهيمة حتى في حالة الطير. قال ر. حنينا: المشنا تقصد المدة الزمنية اللازمة لإحصار حيوان آخر ونذحه. إحصار! لماذا يحضر حيواناً من أي مكان! إن فقد جعلت الاختبار يختلف باختلاف ظروف كل حالة! فإذا كان الحيوان سيحضر من مكان بعيد فإن المدة الزمنية ستكون أطول منها لو أحضر من مكان قريب. ولذلك فإن المدة الزمنية التي تجعل الحيوان غير مباح قد لا تجعل حيواناً آخر غير مباح. شرح ر. فلغا: إن الاختلاف بين بين ر. حنينا و ر. يوحنا يتعلق بالحيوان الجاهز للطرح. وفي العرب روى عن ر. يوسي ابن ر. حنينا: إن المشنا تقصد المدة الزمنية اللازمة لرفع حيوان صغير وطرحه على الأرض ونذحه في حالة الحيوان الصغير كالماعز والخروف وحيوان كبير في حالة الحيوان الكبير كالثور.

قال رابا: إذا قضى الشخص يوماً كاملاً في ذبح حيوان واحد بسكين غير حادة فإن الذبح مباح. طرح رابا السؤال التالي: هل تدمج الوقفات لقصيرة المتعددة؟ إذا توقف خلال الذبح مرات عديدة ولكن أياً من هذه الوقفات بمفردها لا تكفي لاعتبار الذبح غير مباح فهل يعتبر مجموع هذه الوقفات وقفة واحدة طويلة تكفي لجعل الذبح غير مباح؟ ولكن يمكن حل هذا من الجملة السابقة لا، فهو لم يتوقف على الإطلاق. طرح ر. هونا ابن ر. نتان هذا السؤال: ماذا لو توقف أثناء قطع الجزء الأصفر من العضو؟ أي توقف بعد قطع الجزء الأكبر من العضو فلو أنه توقف عن الذبح في هذه المرحلة ومضى فإن الذبح مباح دون شك. أما ما يسبب الصعوبة فهو إتمام الذبح بعد مدة طويلة. هذا يبقى دون إجابة. قال ر. شمعون: إنه غير مباح إذا كان التوقف بطول المدة الزمنية اللازمة لفحص السكين. والمقصود بالمدة الزمنية اللازمة للفحص؟ قال ر. يوحنا: إنها تعني المدة الزمنية التي يحتاجها الحاخام لفحص السكين. ولكن هذا الاختبار قد يختلف تبعاً لظروف كل حالة! فهذا يعتمد على وجود الحاخام أو عدم وجوده! إنها تعني المدة الزمنية التي يحتاجها الذابح الذي هو نفسه حاخام لفحص السكين.

مشنا ٥: إذا قطع رجل المريء أولاً ثم اقتلع القصبة الهوائية من مكانها، أو إذا اقتلع القصبة الهوائية أولاً ثم قطع للمريء، أو إذا قطع أحد هذين العضوين وتوقف حتى مات الحيوان أو إذا غرر السكين تحت العضو الثاني وقطعه، في كل هذه الحالات يقول ر. يشباب: إن الحيوان "تيبلاه" أمار. عكبا فيقول: إنه "طريفاه" وقد أقر ر. يشيباب هذه القاعدة باسم ر. يهوشع: إذا اعتبر الحيوان غير

مباح بسبب خطأ في الذبح فإنه "تبيلاه" أما إذا ذبح الحيوان بشكل صحيح ولكنه اعتبر غير مباح بسبب خلل آخر فإنه "طريفاه". هذا ويتفق ر. عكيبا معه تماماً.

جمارا: إذا قطع رجل المريء أولاً... إلخ ويتفق ر. عكيبا معه. هناك تناقض فلقد تعلمنا: العيوب التالية تجعل الماشية "طريفاه": إذا ثقب المريء أو فصلت القصبة الهوائية! أجاب رابا: ليس هناك تناقض. فقد قطع المريء أولاً ثم اقتلع القصبة الهوائية في الحالة الأولى، بينما اقتلع القصبة الهوائية أولاً ثم قطع المريء في الحالة الثانية. وفي الحالة التي اقتلع فيها القصبة الهوائية أولاً ثم قطع المريء يعتبر الأمر خطأ في الذبح وهذه هي الحالة في هذه المشنا ولذلك فإن الحيوان "تبيلاه، أما في الحالة التي قطع فيها المريء أولاً ثم اقتلع القصبة الهوائية فإننا نعتبر أن الذبح قد فسد بسبب عيب آخر. وهذه هي الحالة في مشنا الفصل الثالث. ويعتبر الحيوان "طريفاه" لأنه اعتبر غير مباح قبل الشروع في عملية الذبح، أثار ر. أحا بن هونا اعتراضاً على رابا: لقد علمنا: إذا قطع المريء أولاً ثم اقتلع القصبة الهوائية، أو إذا اقتلع القصبة الهوائية أولاً ثم قطع المريء فإن الحيوان "تبيلاه" اكتب الجملة التالية هكذا: أو إذا اقتلع القصبة الهوائية بعد أن قطع المريء. فأجاب: هناك برهانان ضد هذا. الأول، لقد أصبحت الآن متطابقة مع الجملة الأولى. والثاني، لأنها تقول بوضوح: "ثم قطع" قال رابا: بل يجب تفسيرها هكذا: إن العيوب التالية تجعل الحيوان محرماً بعضها "كبيلاه" وبعضها "كطريفاه". فلماذا لا تشمل إذن حالة حزيقيا؟ فلقد علم حزيقيا: إذا قطع شخص الحيوان إلى اثنين فإنه "تبيلاه" على الفور. وحالة ر. أيعازر أيضاً؟ فلقد علم ر. أيعازر: إذا أزيل فخذ الحيوان وكانت الفتحة لافتة للانتباه فإنه "تبيلاه" على الفور، وهذا يشمل "تبيلاه" الذي لا ينقل النجاسة وهو حي، وليس "تبيلاه" الذي ينقل النجاسة وهو حي. يعتبر الحيوان "تبيلاه" لجميع الأغراض في حالات حزيقيال وأيعازر حتى وإن أبدى علامات الحياة كتحريك أطرافه. اقترح ر. شمعون بن لاقيش للتوفيق بين هذه المشنا والمشنا في الفصل الثالث: أنه قد يكون قطع القصبة الهوائية في الحالة الأولى من مكان فيه تمزق من الأساس. أما في الحالة الثانية فلم يقطع القصبة الهوائية من مكان فيه تمزق من الأساس. وإذا قطع من مكان ممزق من الأساس فإننا نعتبر الحيوان قد فسد بسبب خلل آخر ولكن هل قال ر. شمعون بن لاقيش هذا بالفعل؟ لقد قال ر. شمعون بن لاقيش بأن الذبح يكون مباحاً إذا ثقت الرئة بعد أن قطع القصبة الهوائية ولكن قبل أن يقطع المريء؛ لأن الذبح يكون قد تم بقطع القصبة الهوائية ولذلك فإن أي عيب يصيب الأعضاء المتصلة بالقصبة الهوائية يكون غير ذي نتائج هذا يثبت أنه بمجرد قطع القصبة الهوائية فإن الرئة تكون كما لو وضعت في سلة، أليس كذلك؟ وأي ضرر يصيب الرئة الآن لن يؤثر على مشروعية الحيوان، وهنا أيضاً علينا أن نقول أنه بمجرد قطع القصبة الهوائية فإنها تكون كما لو وضعت في سلة؟ قال ر. حيا بن أبا باسم ر. يوحنا: ليس هناك تناقض. في الفصل الثالث، مشنا ١.

تقدم رأي ر. عكيبا قبل أن يتراجع أما هنا فبعد أن تراجع. ومع ذلك فمسموح لتلك المشنا أن تقف على الرغم من أن قرارها قد نقض.

يقول النصر في الأعلى: قال ر. شمعون بن لاقيش بأن الذبح يكون مباحاً إذا ثقيت الرئة بعد أن قطع القصبة الهوائية ولكن قبل أن يقطع للمريء". قال رابا: إن حكم ر. شمعون بن لاقيش هذا لا ينطبق إلى على الرئة لأنها تعتمد كلياً على القصبة الهوائية ولكنه لا ينطبق على الأمعاء. أي إذا ثقيت الأمعاء بعد قطع القصبة الهوائية وقبل قطع المريء يحرم أكل الحيوان لأن الأمعاء تعتمد على المريء وهذا لم يقطع بعد، فاعتراض ر. زيرا قائلاً: بما أنك قلت بأن الحيوان مباح أكله إذا أصابه خلل بعد قطع عضو واحد فماذا يضر إن كان هذا الخلل في الرئة أو في الأمعاء؟ ولكن كان على ر. زيرا أن يسحب اعتراضه لأنه طرح السؤال التالي: ما الحكم إذا تمزقت الأمعاء بعد قطع العضو الأول وقبل قطع العضو الثاني؟ هل نعتبر العصوين عصواً واحداً حتى يكون الحيوان طاهراً وليس "تبيلاً" أم لا؟ ومن الجدير ذكره أنه تترتب على الذبح نتيجتين: أ أن الحيوان يصبح مباحاً للأكل، وب أنه لا يعتبر "تبيلاً". وحتى يكون الذبح مباحاً يجب أن يؤدي كل عضو هذا الغرض الثاني. أما في حالتنا فإن قطع العضو الأول يؤدي هذا الغرض أما قطع العضو الثاني فلا يؤديه لأن حدوث الخلل في الأول قبل قطع المريء يمنع تحقق الغاية أ وبذلك يكون الذبح غير مباح على الإطلاق، ومن جهة أخرى قد يقال بأنه صحيح فيما يتعلق بالغاية ب على الأقل لأن هذه الغاية مشتركة بين العصوين - أليس هذا السؤال مشابهاً لذاك الذي طرحه إلفا: ما الحكم إذا أخرج جنين قوائمه الأمامية من رحم أمه بعد قطع العضو الأول وقبل قطع العضو الثاني؟ من المعروف أن الجنين في رحم أمه يعدّ صالحاً للأكل بالذبح الشرعي لأمه، أما إذا خرج جزء من الجنين قبل الذبح فإن هذا الجزء لا يصلح للأكل بالذبح الشرعي لأنهم مع أنه سيعتبر طاهراً والسؤال هنا هو هل يمكن اعتبار الجزء الذي خرج من الرحم بعد قطع العضو الأول طاهراً أم لا. والجدل شبيه بذاك الموجود في الملاحظة السابقة إذ إن قطع العضو الأول يؤدي غاية ثنائية وهي اعتبار الجزء الذي يخرج من الرحم طاهراً وصالحاً للأكل، بينما يؤدي قطع العضو الثاني وظيفة واحدة وهي اعتبار الجزء الذي يخرج طاهراً. وبهذا فإن السؤال: هل يمكن اعتبار الاثنين عضواً واحداً لتحقيق الغاية المشتركة بين العضوين وهي اعتباره طاهراً؟ هل يمكن ضمّ العضو الأول إلى الثاني من أجل اعتبار القائمة الأمامية طاهرة، وليس "تبيلاً" أم لا؟ السؤال الذي طرحه ر. زيرا هو هل يمكن اعتبار الحيوان طاهراً وليس "تبيلاً"، ولكن من المعروف أن أكله محرّم. ولكن لا يمكن التوفيق بين هذا، وبين الاعتراض ضد رابا ولذلك فمن الصحيح القول بأن ر. زيرا قد سحب اعتراضه. قال ر. أحاب بن راب لرابينا: ربما لم يتراجع ر. زيرا عن اعتراضه على الإطلاق؛ لأنه يرى أن حدوث أي خلل خلال عملية الذبح لا يمكن أن يؤثر على مشروعية الذبح، ويكون الحيوان صالحاً للأكل، ولكنه صاغ هذا السؤال من وجهة نظر رابا، وفقاً لوجهة نظر رابا الذي ذكر في الأعلى أن حكم ريش لاقيش لا ينطبق على الحالة التي تنتج فيها الأمعاء فإن السؤال هو: هل

يكون الحيوان خالياً من نجاسة "نبילה" أم لا؟ ولكنه هو نفسه لا يتفق معه. قال ر. أcha بن يعقوب: يمكن للمرء أن يستنتج من حكم ر. شمعون بن لاقيش أن بالإمكان دعوة اليهودي وليس الأعمى للمشاركة في أكل الأمعاء؟ لماذا هذا؟ لأن كل شيء يعتمد على الذبح حتى يصبح الحيوان صالحاً للأكل بالنسبة لليهودي ولذلك فإن بإمكانه المشاركة في الأمعاء لأن الحيوان قد ذبح بشكل صحيح. أما بالنسبة للأعمى فإن كل شيء يعتمد على موت الحيوان حتى يصبح الحيوان صالحاً للأكل، وليس على الذبح فحتى الطعن يكون كافياً ولذلك فإن أمعاء الحيوان الذي ذبحه يهودي ستعتبر كوصل مقطوع من حيوان حي. فالحيوان لا يموت تماماً بقطع الأعضاء فقط، وفي هذه المرحلة تعتبر الأعضاء وكأنها أخذت من الحيوان الحي ووضعت في سلة وفقاً للـ ر. شمعون بن لاقيش، وبذلك فإن أكلها محرم على الأعمى كأجزاء أخذت من حيوان حي.

قال ر. فاافا: "بينما كنت جالساً أمام ر. أcha بن يعقوب فكرت في طرح السؤال التالي عليه: هل هناك شيء مباح لليهودي ومحرم على الأعمى؟ ولكنني لم أسأله عن هذا فقد قلت في نفسي: لقد أعطى هو نفسه سبب هذا".

هناك برائتا تناقض رأي ر. أcha بن يعقوب: "إذا رغب شخص في أكل لحم حيوان قبل موته فعلياً فليأخذ حجم حبة زيتون من اللحم الذي يحيط بالخلق وليملحه جيداً ويشطفه جيداً ثم ينتظر حتى يلفظ الحيوان نفسه الأخير ويأكله. وبإمكان اليهودي والأعمى أن يأكلا بهذه الطريقة". ومن جهة أخرى فهذه البرائتا تدعم وجهة نظر ر. إدي بن أبين، فقد قال ر. إدي بن أبين باسم ر. اسحق بن أشيان: إذا رغب شخص أن تكون صحته جيدة فليأخذ قطعة لحم بحجم حبة زيتون من اللحم المحيط بالخلق وليملحها جيداً وليشطفها جيداً ثم ينتظر حتى يلفظ الحيوان نفسه الأخير ويأكلها. وبإمكان اليهودي والأعمى أن يأكلا بهذه الطريقة.

مشنا ٦: إذا ذبح الرجل ماشية أو حيواناً برياً أو طيراً ولم يخرج منها دم فالذبح مباح ويمكن أكلها من قبل الشخص الذي لم يغسل يديه. يعتبر الربيون اليبين اللتين لم تغسلا نجستين من الدرجة الثانية. وليس هناك خوف من أن تتجس اليدان اللحم للسبب المذكور في المشنا، وهو أن لحم الحيوان لم يتبلل بالماء أو الدم أو أي سائل آخر، لأنها أصبحت عرضة للنجاسة بدم، يقول ر. شمعون: لقد أصبحت عرضة للنجاسة بالذبح. فيما أن الذبح يجعل الحيوان صالحاً للأكل فإنه كذلك يجعله عرضة للنجاسة دون حاجة إلى ماء أو أي سائل آخر يبلله.

جمارا: هذا فقط لأن الدم لم يخرج، أما إذا خرج الدم فلا يمكن لشخص لم يغسل يديه أن يأكل منها. ولكن لماذا؟ أليست اليدان غير الممسولتين نجستين من الدرجة الثانية، والأشياء النجسة بالدرجة الثانية لا تجعل الطعام "العادي"، نجساً من الدرجة الثالثة؟ ولكن من أين نستنتج أننا نتعامل مع طعام عادي؟ من المشنا التي تقول: أو حيواناً برياً. وإذا كانت تتعامل مع حيوان مكرس فهذا غير مفهوم فهل هناك شيء كالحيوان البري للمكرسة؟ يحرم تقديم الحيوانات البرية كالظبي والأيل كقربانين - وعلاوة

على ذلك، لو أنها تتعامل مع حيوانات مكرسة فهل يمكن القول بأن الذبح مباح حتى وإن لم يخرج الدم؟ إن العرض من الذبح هو الحصول على الدم؛ إذ يجب رش الدم على المذبح وعلاوة على ذلك، لو أنها تتعامل مع حيوانات مكرسة فهل يمكن القول بأن الحيوان يصبح عرضة للنجاسة إذا لم يخرج الدم؟ لقد قال ر. حيا بن أبا باسم ر. يوحنا: "من أين نعلم أن دم الحيوان المكرس لا يجعل أي شيء عرضة للنجاسة؟ من الآية: "على الأرض تصفكه كالماء". وهذا يشير إلى أن الدم المسفوك كالماء يجعل الأشياء عرضة للنجاسة ولكن الدم غير المسفوك لا يجعلها كذلك. "وعلاوة على ذلك، لو أنها تتعامل مع الحيوانات المكرسة فهل يمكن القول بأن الحيوان لا يصبح عرضة للنجاسة إذا لم يخرج الدم؟ سيصبح عرضة للنجاسة بالتأكيد بسبب قنصيته فمن المعلوم أن الأشياء ذات القدسية تجعل الأشياء المكرسة عرضة للنجاسة! قال ر. نحمان باسم رابا بن أبوها: إننا نتحدث في هذه المشنا عن حيوان غير مكرس اشتري في أورشليم بمال العشر الثاني، والحكم لا يتفق مع وجهة نظر ر. مئير، فلقد تعلمنا: إن أي شيء يتطلب الغمر في مياه مقفيه بمرسوم من الكتبة سيجعل الطعام المكرس نجساً.

يقول المبدأ العام بأن الشيء النجس ينجس أي شيء يلامسه ويصبح هذا الشيء نجساً بدرجة أقل من درجة نجاسة الشيء الذي نقل النجاسة. ثم قيل بعد ذلك أن النجاسة تمتد في الطعام إلى الدرجة الثانية، وفي "تيروما" إلى الدرجة الثالثة، وفي الطعام المكرس إلى الدرجة الرابعة والدرجة الأخيرة من النجاسة من كل صنف نجسة بحد ذاتها ولكنها لا تنقل النجاسة وتسمى فسول أي غير مباح. وبما أننا نتعامل مع نجاسة من الدرجة الثانية فمن الطبيعي أنها ستجعل الطعام المكرس نجساً من الدرجة الثالثة، و"تيروما" غير مباحة وبما أن "تيروما" نجسة من الدرجة الثالثة فإنها لن تنقل النجاسة وتسمى فسول، ولكنه لن يؤثر على الطعام العادي أو العشر الثاني. هذا ما يقوله ر. مئير أما الحاخامات فيرون أنه يؤثر على العشر الثاني. لقد حرموه في حالات العشر الثاني "ومن المفترض أن العشر الثاني يصبح نجساً من الدرجة الثالثة بلامسة شيء نجس من الدرجة الثانية وعلى هذا الافتراض يمكن تفسير هذه المشنا على أنها تتعامل مع الحيوانات التي تم شراؤها بمال العشر الثاني، اعترض ر. شيمي بن أشي قائلاً: هل الأمر كذلك بالفعل؟ ربما لا يختلف الربيون مع ر. مئير إلا في مسألة أكل العشر الثاني هذا، ولكن ليس بينهم خلاف فيما يتعلق بمسألة ملامسة العشر الثاني أو أكل الطعام العادي! فالكل يجمع على أن بإمكان الشخص الذي لم يغسل يديه أن يأكل من الطعام العادي وأن يلمس العشر الثاني، والمسألة في هذه المشنا هي مسألة ملامسة لأنها تقول: ويمكن أكلها من قبل الشخص الذي لم يغسل يديه. ويمكن أن يعني هذا أننا نتعامل مع حالة شخص يطعم شخصاً آخر؟ قال ر. فافا: بل إننا نتعامل هنا في هذه المشنا مع يدين نجستين من الدرجة الأولى، ويتفق هذا الحكم مع وجهة نظر الراب شمعون بن أليعازر. فلقد علمنا: لا يمكن لليدين نجستين من الدرجة الأولى أن تؤثرا بأي شكل على الطعام العادي وذلك بجعله نجساً من الدرجة الثانية. يقول ر. شمعون بن أليعازر باسم ر. مئير: يمكن لليدين النجستين من الدرجة الأولى أن تؤثرا على الطعام العادي، ويمكن لليدين النجستين من

الدرجة الثانية أن تؤثر على "تروماه" وذلك بجعل "تيروماه" نجسة من الدرجة الثالثة. هل يعني هذا أن اليدين النجستين من الدرجة الأولى تؤثران على الطعام العادي فقط وليس على "تيروماه" قطعاً لا، إنها تعني: إن اليدين النجستين من الدرجة الأولى تؤثران حتى على الطعام العادي، أما اليدين النجستين من الدرجة الثانية فتؤثران على "تيروماه" فقط، وليس على الطعام العادي.

ولكن هل يمكن لليدين أن تكونا نجستين من الدرجة الأولى؟ نعم فلقد تعلمنا: إذا أدخل شخص يديه في بيت مصاب بالجذام فإن يديه تصبحان نجستين من الدرجة الأولى، وهنا ما يراه ر. عقيبا، أما الحاحامات فيقولون: تصبح يدها نجستين من الدرجة الثانية. ويقبل الجميع بالمبدأ القائل بأن دخول جزء من الشخص فقط لا يعتبر دخولاً، وأما الخلاف بينهم فهو على درجة النجاسة التي يفرضها الربيون على اليدين كإجراء احترازي يحول دون دخول الشخص كله. يقول الأول ر. عقيبا بأن الربيين يعتبرون اليدين نجستين بنفس درجة نجاسة الشخص ذاته". أما الحاحامات فيقولون بأنهم يعتبرونهما نجستين بنفس درجة النجاسة الخاصة بالأيدي أي النجاسة من الدرجة الثانية. ولكن لماذا لا تقول بأن حكم المشنا يتفق مع ر. عقيبا الذي يرى أيضاً أن اليدين يمكنها أن تكونا نجستين بالدرجة الأولى؟ لأن ر. عقيبا قد يقول هذا فقط فيما يتعلق بـ "تيروماه" أو الطعام المكرس لأن هذه يجب أن تعامل بحزم، أما فيما يتعلق بالطعام العادي فسيوافق على أنها نجسة من الدرجة الثانية فقط، حتى وإن كانتا نجستين من الدرجة الثانية فقط، ألم نتعلم أن أي شيء نجس من الدرجة الثانية، وفقاً للـ ر. عقيبا، يجعل الطعام العادي نجساً من الدرجة الثالثة؟

فلقد تعلمنا: قال ر. عقيبا في نفس ذلك اليوم، لقد جاء في الكتاب: "وكل متاع خرف وقع فيه منها فكل ما فيه يتنجس بطميه" أي يتنجس لم نقل الآية "طمي" أي نجس بل "يطميه" ويقول ر. عقيبا بأنه لا يجب أن نقرأ الكلمة "يطميه" حيث سيصبح لها نفس معنى طميه بل يجب أن نقرأ "يطاميه" أي يجعل الأشياء الأخرى نجسة، وبذلك يفسر ر. عقيبا الآية: إذا تدلى زاحف في جوف إناء حزفي فسيصبح الإناء نجساً من الدرجة الأولى وأي طعام في الإناء سيصبح نجساً من الدرجة الثانية وبما أن اللص يقول: فإنها ستجعل الأشياء الأخرى نجسة من الدرجة الثالثة، في إشارة إلى أنه سينجس الأشياء الأخرى.

ويعلمنا هذا أن الرغيف النجس بالدرجة الثانية سيجعل الطعام العادي. فالآية تشمل جميع أنواع الطعام، العادي منها والمكرس - نجساً من الدرجة الثالثة بالعلامسة؟ ربما يكون القانون خاصاً بالنجاسة المذكورة في التوراة وليس بالنجاسة التي حددها الربيون. تعتبر النجاسة الخاصة باليدين تشريعاً تلمودياً. وبما أنه مجرد تشريع تلمودي فقد يكون مرناً إلى درجة تسمح باعتبار الأشياء نجسة من الدرجة الثالثة.

قال ر. أليعازر باسم ر. هوشعيا: إننا نتعامل هنا في هذه المشنا مع حيوان غير مكرس حفظ بطهارة مناسبة للحيوانات المكرسة، والقاعدة لا تتفق مع وجهة نظر ر. يهوشع، فلقد تعلمنا: يقول ر.

أليعازر: إن الذي يأكل طعاماً نجساً من الدرجة الأولى يصبح نجساً من الدرجة الأولى. وإذا كان نجساً من الدرجة الثانية فإنه يصبح نجساً من الدرجة الثانية، وإذا كان نجساً من الدرجة الثالثة فإنه يصبح نجساً من الدرجة الثالثة.

يقول ر. يهوشع. إن الذي يأكل طعاماً نجساً من الدرجة الأولى أو الثانية يصبح نجساً من الدرجة الثانية، وإذا كان نجساً من الدرجة الثالثة فإنه يصبح نجساً من الدرجة الثانية فيما يخص الأشياء المكرسة فقط. أي أنه سيجعل الطعام المكرس نجساً من الدرجة الثالثة، وهذا بدوره سيجعل أي طعام مكرس آخر نجساً من الدرجة الرابعة، وليس فيما يخص "تيروما" أي أنه لن يجعل "تيروما" نجسة من الدرجة الثالثة بالملامسة أي غير مباحة ولكن يحرم عليه أن يأكل "تيروما" ما دام نجساً، ولا يطبق هذا إلا على الطعام العادي المحفوظ بطهارة مناسبة لتيروما.

وهكذا أيضاً في حالة الطعام العادي المحفوظ بطهارة مناسبة لتيروما فقط هناك درجة ثالثة من النجاسة، وليس في حالة الطعام العادي المحفوظ بطهارة مناسبة للأشياء المكرسة، فهو يرى ر. يهوشع أن ليس هناك درجة ثالثة من النجاسة في تلك الحالة الأخيرة. فهو يرى أن التصميم على معاملة الطعام العادي بطهارة مناسبة للطعام المكرس ليس له أي تأثير. ولذلك فإن هذه المشنا التي تتعامل مع الحيوانات المحفوظة بطهارة مناسبة للحيوانات المكرسة ستفق مع رأي ر. أليعازر وليس مع رأي ر. يهوشع.

لماذا لا نقول بأن هذه المشنا تتعامل مع الحيوانات غير المكرسة التي حُفظت بطهارة مناسبة لتيروما وبهذا تتفق مع وجهة نظر ر. يهوشع؟ لا يمكن هذا، فهذه المشنا تتكلم عن لحم الحيوان، وإذا قلت إنها تتعامل مع حيوان حُفظ بطهارة مناسبة لتيروما فإن هذا غير مفهوم فهل هناك شيء كلحم "تيروما"؟ بالتأكيد لا، ولذلك فلا يمكن أن تشير هذه المشنا إلى طعام محفوظ بطهارة "تيروما"، ولذلك فأنت تقول بأنها تتعامل مع حيوان محفوظ بطهارة مناسبة للحيوانات المكرسة. ولكن الأمر يبقى على صعوبته فهل هناك شيء كالحيوان البري المخصص للكهنة؟ فقد يخلط الشخص بين لحم ولحم.

ولذلك يجب على الشخص أن يحفظ كل اللحم الذي في بيته وحتى لحم الحيوان البري بطهارة مناسبة للحم المكرس كإجراء احترازي في حالة أكله من هذا اللحم لحم القرابين، ولكن لا يمكن أن يخلط الشخص بين لحم ومحصول. وتيروما قربان من المحصول وليس من اللحم ولذلك فعلى الكاهن أن يأكل محصوله العادي بطهارة حتى يكون معتاداً على تيروما، وليس على لحمه. فلا يمكن اعتبار اللحم سوى لحم عادي حتى وإن حفظه المالك بطهارة مناسبة لتيروما.

قال غلا: يقول رفاقي بأن هذه المشنا تتعامل مع الحيوانات غير المكرسة المحفوظة بطهارة مناسبة للحيوانات ولكنني أقول بأنها تتفق مع وجهة نظر ر. يهوشع فهو يذكر الحالة الأقوى: ليس فقط في حالة الطعام العادي المحفوظ بطهارة مناسبة للطعام المكرس هناك درجة ثالثة من النجاسة بل حتى في حالة الطعام العادي المحفوظ بطهارة مناسبة لتيروما هناك أيضاً درجة ثالثة من النجاسة.

من المقصود "برفاقي"؟ إنه رابا بن بار حنا. فلقد قال رابا بن بار حنا باسم ر. يوحنا: كيف جرى النقاش بين ر. أليعازر و ر. يهوشع؟ هكذا: قال ر. أليعازر للـ ر. يهوشع: إننا نجد في إحدى الحالات أن الشخص الآكل أكثر نجاسة من الطعام الذي أكله لأن جثة الطير الطاهر لا تسنح بالملامسة العادية. ولكنها تنجس للملابس وهي في المرىء. ألا يجب أن نعتبر الشخص الآكل بنفس درجة نجاسة الطعام النجس الذي أكله على الأقل؟ ر. يهوشع ماذا كانت إجابته؟ لا يجب علينا أن نستخلص أية نتيجة من حالة جثة الطير الطاهر لأنها حالة شاذة. ولكن قل هكذا، إننا نجد أن الطعام النجس أكثر نجاسة من الشخص الذي يأكل منه، فالمواد الغذائية تصبح نجسة من طعام نجس بحجم بيضة، أما الشخص الآكل من الطعام النجس فلا يصبح نجساً إلا إذا أكل منه حجم بيضتين. إذن فلا يمكننا اعتبار الشخص نجساً بنفس درجة نجاسة الطعام؟ و ر. أليعازر؟ يجب أن لا نستخلص أية نتائج من الكمية المحددة في كل حالة بخصوص درجة النجاسة.

وعلاوة على ذلك فأنت محقّ عندما تقول بأن الذي يأكل طعاماً نجساً من الدرجة الأولى يصبح نجساً من الدرجة الثانية، ولكن لماذا يجب أن يصبح الشخص الذي يأكل طعاماً نجساً من الدرجة الثانية نجساً من الدرجة الثانية كذلك؟ فقال له ر. يهوشع: ألا نجد أن المواد الغذائية الأخرى النجسة من الدرجة الثانية تجعل المواد الغذائية الأخرى نجسة من الدرجة الثانية بواسطة مادة سائلة؟ إذا لامس طعام نجس من الدرجة الثانية طعاماً مبلولاً أو عليه مادة سائلة فإن الطعام الأخير يصبح نجساً من الدرجة الثانية. وبشكل عام فإن العملية تجري على هذا النحو: يجعل الطعام النجس المادة السائلة نجسة من الدرجة الأولى وتجعل المادة السائلة الطعام الثاني نجساً من الدرجة الثانية، فأجاب ر. أليعازر: نعم ولكن المادة السائلة أيضاً تصبح نجسة من الدرجة الأولى. فوفقاً لوجهة نظرك سيصبح الشخص الذي يأكل طعاماً نجساً من الدرجة الثانية نجساً من الدرجة الأولى! ومن المؤكد أن ر. يهوشع لا ينوي استخلاص أية نتيجة من حالة المادة السائلة فهو يسلم بأن السوائل استثنائية، ولقد تعلمنا: إن درجة النجاسة التي تجعل تيروماه غير مباحة تجعل السوائل نجسة من الدرجة الأولى بالملامسة باستثناء طيبول يوم. أي الشخص الذي يغمر نفسه في "مقبيه" في النهار ولكنه لا يطهر فعلياً إلا بعد الغروب. وهو يعتبر نجساً من الدرجة الثانية ويجعل تيروماه غير مباحة ولكنه لا يجعل السوائل نجسة من الدرجة الأولى كما هو الحال مع الأشخاص الآخرين النجسين من الدرجة الثانية. وعلاوة على ذلك فلماذا يجب أن يصبح الشخص الذي يأكل طعاماً نجساً من الدرجة الثالثة نجساً من الدرجة الثانية؟ وعلى هذا أجاب ر. يهوشع: لقد قلت هذا أنا أيضاً في حالة الطعام العادي الذي حفظ بطهارة مناسبة لتيروماه فقد علمنا: إن كل ما يُعتبر طاهراً لتيروماه يعتبر نجساً للأشياء الأخرى. روى ر. زيرا عن ر. آسي عن ر. يوحنا عن ر. يائي: إن الذي يأكل طعاماً عادياً محفوظاً بطهارة مناسبة للأشياء المكرسة والذي كان نجساً من الدرجة الثانية فإنه يصبح نفسه نجساً من الدرجة الثانية فيما يتعلق بالأشياء المكرسة فقط. أثار ر. زيرا هذا الاعتراض أمام ر. آسي: لقد علمنا: إذا كانت نجسة من

الدرجة الثالثة فإنه يصبح نجساً من الدرجة الثانية فيما يتعلق بالأشياء المكرسة فقط، وليس فيما يتعلق بتيروماه. هذا لا ينطبق إلا على الطعام العادي المحفوظ بطهارة مناسبة لتيروماه. وهكذا أيضاً في حالة الطعام العادي المحفوظ بطهارة مناسبة لتيروماه فقط هل هناك درجة ثالثة من النجاسة، وليس في حالة الطعام العادي المحفوظ بطهارة مناسبة للأشياء المكرسة؟ فأجاب: لقد ذكر الحالة الأقوى. أي من الواضح أن هناك حالة ثالثة من النجاسة في حالة الطعام العادي المحفوظ بطهارة مناسبة للأشياء المكرسة، وهذا الأمر من الواضح بحيث لا يحتاج إلى ذكر، ولكن ألم يرد في الأعلى نقلاً عن ر. يوحنا: لقد قلت هذا أنا أيضاً في حالة الطعام العادي المحفوظ بطهارة مناسبة لتيروماه؟ ولا يتفق الأمورائيم مع وجهة نظر ر. يوحنا.

قال علا: إن الذي يأكل طعاماً عادياً محفوظاً بطهارة مناسبة لتيروماه و كان نجساً من الدرجة الثالثة فإنه يصبح غير صالح لأكل "تيروماه" ماذا تعلمنا؟ لقد تعلمنا في السابق: إذا كانت نجاسة من الدرجة الثالثة، فإنه يصبح نجساً من الدرجة الثانية فيما يتعلق بتيروماه. هذا لا ينطبق إلا على الطعام العادي المحفوظ بطهارة مناسبة لتيروماه". إنها تقول: فيما يتعلق بتيروماه لا يصبح نجساً من الدرجة الثانية ولكنه قد يصبح نجساً من الدرجة الثالثة. وبما أنه نجس من الدرجة الثالثة فإنه غير صالح لأكل تيروماه. وإلا فما الفائدة من تعاليم علا؟ كنت سأعتقد من قراءة هذا النص أنه لا يصبح نجساً لا من الدرجة الثانية ولا من الدرجة الثالثة، وإنما فقط بسبب الحقيقة القائلة بأنه يصبح نجساً من الدرجة الثانية فيما يتعلق بالأشياء المكرسة يقال كذلك بأنه لا يصبح نجساً من الدرجة الثانية فيما يتعلق بتيروماه. وبهذا فإنه علا تعلمنا أنه يصبح نجساً من الدرجة الثالثة.

أثار ر. همنونا هذا الاعتراض ضد علا: لقد تعلمنا: إن الطعام العادي النجس من الدرجة الأولى نجس وينجس. أما الطعام النجس من الدرجة الثانية فإنه يجعل الأشياء الأخرى غير مباحة وليس نجسة. والطعام النجس من الدرجة الثالثة لا يؤكل حتى وإن كان حساءً فيه محتويات من تيروماه. فهذا الطعام العادي الذي يحتوي على مكونات من تيروماه كان يجب أن يحفظ بطهارة مناسبة لتيروماه ومع أنه نجس من الدرجة الثالثة إلا أن بإمكان الكاهن أن يأكله، إذا كنت محقاً في قولك بأن الذي يأكل طعاماً عادياً محفوظاً بطهارة مناسبة لتيروماه والذي كان نجساً من الدرجة الثالثة يصبح غير صالح لأكل تيروماه فهل سنسمح لكاهن أن يأكل مما يجعله غير صالح لأكل تيروماه؟ أولاً، من الخطأ أن يعتبر الكاهن نفسه نجساً في أي وقت. وثانياً، يحرم على الكاهن أكل تيروماه الموجود في الحساء لأنه يُعتبر غير صالح لتيروماه حال أكله من الحساء، فأجاب: أسقط سؤال الحساء الذي فيه محتويات من تيروماه لأنك لا تأكل حجم حبة زيتون من تيروماه في مثل الوقت الذي تستغرقه لأكل رغيف. يكون الشخص عرضة لأكل حجم حبة زيتون من تيروماه عندما يكون نجساً فقط إذا أكلها خلال الوقت الذي يستغرقه لأكل نصف رغيف بحجم أربع بيضات، أما في هذا الحساء فإن كمية تيروماه صغيرة جداً

بحيث لن يستهلك حجم حبة زيتون من تيروما. وبما أن الأمر كذلك فإن هذا الحساء لا يجب أن يحفظ بطهارة مناسبة لتيروما لأنه طعام عادي ولا يمكن أن يصبح نجساً من الدرجة الثالثة.

قال ر. يونتان باسم رابي: إن الذي يأكل تيروما نجسة من الدرجة الثالثة يحرم عليه أكل تيروما. حتى يطهر بغمر نفسه في "مقفيه". وتشابه جملتا ر. يونتان وعلاً في كل شيء باستثناء أن الأولى تتحدث عن تيروما فعلية، بينما تتحدث الأخرى عن طعام عادي حفظ بطهارة مناسبة لتيروما، ولكن يجوز له لمسها. من الضروري أن تكون لدينا جملة ر. يونتان هذه بالإضافة إلى جملة علاً. فمن جملة علاً السابقة كنت سأظن بأن القاعدة لا تنطبق إلا على حالة الطعام العادي المحفوظ بطهارة مناسبة لتيروما، أما في حالة تيروما الحقيقية فكنت سأقول بأنه يحرم عليه حتى لمسها، ولذلك فمن الضروري أن تكون لدينا جملة ر. يونتان. ومن جملة ر. يونتان وحدها كنت سأظن بأن القاعدة لا تنطبق إلا على حالة تيروما الحقيقية، أما في حالة الطعام العادي المحفوظ بطهارة مناسبة لتيروما فكنت سأقول بأنه يجوز له حتى أن يأكل منها. ولذلك فكلتا الجملتين ضروريتان.

كان ر. اسحق بن صموئيل بن ماريأ جالساً أمام ر. نحمان وقال: إن الذي يأكل طعاماً عادياً محفوظاً بطهارة مناسبة للأشياء المكرسة و كان نجساً من الدرجة الثالثة طاهر، وله أن يأكل طعاماً مكرساً فليس من شيء يجعل الطعام المكرس نجساً من الدرجة الرابعة إلا الطعام المكرس والنجس من الدرجة الرابعة. كلحم القرابين وأرغفة عيد الشكر. وليس للطعام العادي المحفوظ بطهارة مناسبة للأشياء المكرسة، وليس الطعام العادي المحفوظ بطهارة مناسبة لتيروما بكل تأكيد.

أثار رامي بن حاما اعتراضاً. لقد علمنا: "إذا كانت نجسة من الدرجة الثالثة فإنه يصبح نجساً من الدرجة الثانية فيما يتعلق بالأشياء المكرسة فقط، ولكنه لا يصبح نجساً من الدرجة الثانية فيما يتعلق بتيروما. ولا ينطبق هذا إلا على الطعام العادي المحفوظ بطهارة مناسبة لتيروما: والآن لماذا يكون الأمر كذلك؟ أليس هذا الطعام النجس من الدرجة الثالثة طعاماً مكرساً بالفعل؟ فأجاب: أسقط سؤال تيروما لأن ما يعتبر طاهراً لتيروما قد يُعتبر نجساً للأشياء المكرسة. ولذلك فإن تيروما النجسة من الدرجة الثالثة تعتبر نجسة من الدرجة الثانية فيما يتعلق بالطعام المكرس ولذلك فإن من يأكل منه يصبح بالتأكيد غير صالح للطعام المكرس، من أين تعلم هذا؟ من المشنا التالية التي تعلمناها: تعتبر ملابس عام- هارتس مدراس: وهي درجة النجاسة الناتجة عن جلوس أو دوس أو اتكاء أحد الأشخاص النجسين المذكورين في اللاويين ١٥: ٤ و ٢٥. على أي شيء شريطة أن يكون من العادي الدوس على هذا الشيء بهذه الطريقة، فبصا ب هذا الشيء بنجاسة مدراس ويمكن أن ينجس الأشخاص والأنية عن طريق الملامسة.

بالنسبة للفريسيين المقصود هنا الناس الذين يأكلون طعامهم العادي بطهارة لاويّة، وملابس الفريسيين تُعتبر مدراس بالنسبة لأولئك الذين يأكلون تيروما. وملابس الذين يأكلون تيروما تعتبر مدراس بالنسبة لأولئك الذين يشتركون في الطعام المكرس. وإذ ذاك أثار رابا هذه النقطة: إنك تتحدث

عن نجاسة مدراس، أليس كذلك؟ ولكن قانون نجاسة مدراس قانون "استثنائي" إذ يُخشى أن تكون زوجته الحائض قد جلست على تلك الثياب، ولذلك فمن الضروري التعامل بحذر مع الأشياء المكرسة فالملابس الطاهرة بالنسبة للتيروماه قد لا تكون طاهرة بالنسبة للأشياء المكرسة. أما فيما يتعلق بالمحصول فلا تنطبق القاعدة القائلة بأن كل ما يُعتبر طاهراً بالنسبة لتيروماه قد لا يُعتبر طاهراً بالنسبة للأشياء المكرسة. ومن جهة أخرى يقول ر. اسحق بأن القاعدة الملاحظة السابقة تنطبق أيضاً على حالة المحصول.

أثار ر. إرميا من ديفتي هذا الاعتراض: هل نقول إن القاعدة تنطبق على حالة المحصول أيضاً؟ لقد تعلمنا بكل تأكيد: إذا قال عام - هارثس: لقد وضعت في برميل نبيذ تيروماه هذا ربع لوغ للأغراض المكرسة". فإنه يصدق ولا تجعل تيروماه النبيذ المكرس نجساً.

وإن كنت محقاً في قولك بأن القاعدة القائلة بأن ما يُعتبر طاهراً بالنسبة لتيروماه قد يُعتبر نجساً بالنسبة للأشياء المكرسة تنطبق على حالة المحصول أيضاً أفلا يمكن أن تنجس تيروماه الموجودة في هذا البرميل النبيذ المكرس؟ فأجاب: إنك تتحدث عن الحالة التي يكون فيها الطاهر والنجس معاً، أليس كذلك؟ ولكن القانون استثنائي في هذه الحالة، فيما أنه يصدق فيما يتعلق بالقسم المكرس فيجب أن يصدق أيضاً فيما يتعلق بقسم تيروماه.

أثار ر. هونا بن נתان هذا الاعتراض: لقد تعلمنا: إن الطعام العادي النجس من الدرجة الثانية يجعل السوائل نجسة من الدرجة الأولى بالملامسة ويجعل الذين يأكلون تيروماه غير صالحين. أما إن كان نجساً من الدرجة الثالثة فإنه يجعل السوائل نجسة من الدرجة الأولى ويجعل الذين يأكلون الطعام المكرس غير صالحين. ولا ينطبق هذا إلا على حالة الطعام العادي المحفوظ بطهارة مناسبة للطعام المكرس! هذا هو موضوع الخلاف بين التنايم فلقد علمنا: يُعامل الطعام العادي المحفوظ بطهارة مناسبة للطعام المكرس كالطعام العادي وليس هناك درجة ثالثة من النجاسة في هذا النوع من الطعام. يقول ر. أليعازر بن ر. صادق: إنه يُعامل كتيروماه أي: مرحلتين نجستين، ومرحلة غير مباحة. فالدرجتان الأولى والثانية نجستان لأنهما تتقلان نجاستهما أما الدرجة الثالثة فهي غير مباحة فقط لأنها لا تنقل نجاستها.

يقول ر. شمعون: لقد أصبح عرضة للنجاسة بالذبح. قال ر. آسي بأن ر. شمعون يرى أن الحيوان لا يصبح عرضة للنجاسة إلا بالذبح وليس بالدم: أي أن دم الحيوان المنبوح لا يجعل أي طعام عرضة للنجاسة. هل يمكن القول بأن التفسير الثاني يدعم وجهة نظره؟ لقد تعلمنا: يقول ر. شمعون: لقد أصبح عرضة للنجاسة بالذبح. وهذا يعني: بالذبح وليس بالدم، أليس كذلك؟ لا، هذا يعني بالذبح أيضاً. تعال واسمع: قال ر. شمعون للربيين: هل الدم هو الذي يجعل الحيوان عرضة للنجاسة؟ إيه الذبح بالتأكيد! هذا ما قاله لهم: هل الدم وحده هو الذي يجعل الحيوان عرضة للنجاسة؟ إن الذبح يجعله عرضة للنجاسة كذلك!.

تعال واسمع: لقد تعلمنا: يقول ر. شمعون: إن دم الحيوان الميت - الذي مات ميتة طبيعية راشي لما توساف فيقترح أنه يشير إلى دم جثة إنسان - لا يجعل المواد الغذائية عرضة للنجاسة والآن، يُستنتج من هذا أن دم الحيوان المذبوح سيجعل المواد الغذائية عرضة للنجاسة، أليس كذلك؟ لا، إن النتيجة التي يجب استخلاصها هي أن دم الحيوان المقتول أي الذي لم يذبح وفقاً للشرعية يجعل المواد الغذائية عرضة للنجاسة. إذن ما الحكم فيما يتعلق بدم الحيوان المذبوح؟ هل ستقول بأنه لا يجعل المواد الغذائية عرضة للنجاسة؟ إذا كان الأمر كذلك فقد كان عليه ر. شمعون أن يذكر وجهة نظره فيما يتعلق بدم الحيوان المذبوح أنه لا يجعل المواد الغذائية عرضة للنجاسة وسيكون الأمر شارحاً لنفسه فيما يتعلق بدم الحيوان الميت! كان من الضروري أن يذكر وجهة نظره فيما يتعلق بدم الحيوان الميت. فقد كنت سأقول: ما الفرق سواء كان الذابح بشراً أم ملاك للموت؟ ولذلك كان من الضروري ذكرها.

تعال واسمع: لقد علمنا: يقول ر. شمعون: لا يجعل الدم الذي يخرج من جرح في الحيوان المواد الغذائية عرضة للنجاسة. ألا يُستنتج من هذا أن دم الحيوان المذبوح يجعلها عرضة؟ لا، إن النتيجة التي يجب استخلاصها هي أن دم الحيوان المقتول يجعلها عرضة. إذن ما الحكم فيما يتعلق بدم الحيوان المذبوح؟ هل ستقول بأنه لن يجعل المواد الغذائية عرضة للنجاسة؟ إذا كان الأمر كذلك فقد كان عليه أن يذكر وجهة نظره فيما يتعلق بدم الحيوان المذبوح. وسيكون الأمر شارحاً لنفسه فيما يتعلق بالدم الذي يخرج من الجرح فقط كنت سأقول: ما الفرق فيما يتعلق بالدم سواء كان الحيوان مقتولاً كلياً أو جزئياً؟ يجب أن يكون الحكم واحداً سواء كان الحيوان مقتولاً بشكل كامل أي ميتاً، أو إن كان مقتولاً بشكل جزئي أي مجروحاً.

لماذا جعل دم الحيوان المقتول المواد الغذائية عرضة للنجاسة؟ لأن الآية تقول: "ويشرب دم قتلى" إن استخدام الفعل "يشرب" مع الدم يشير إلى أن الدم مثله مثل السوائل الأخرى يجعل المواد الغذائية عرضة للنجاسة.

إذن فيجب قول الشيء نفسه فيما يتعلق بدم الحيوان المذبوح، فلقد جاء في الكتاب: "على الأرض تسفكه كالماء" ويعامل الدم هنا كالماء؟ إن الغاية من الآية الأخيرة هي إباحة الاستخدام العام لدم الحيوان المكرس والذي أصبح غير صالح كقربان فقد كنت سأقول: بما أن جزء صوف هذه الحيوانات محرّم. وكذلك استخدامها لتأدية أي عمل فقد يكون من الواجب دفنها وعدم استخدامها لأية غاية ولكنها نتعلم أن الأمر ليس كذلك.

قال تناي من مدرسة ر. اسماعيل: إن آية: "ويشرب دم قتلى" تستثني الدم الذي يتدفق تدفقاً من جعل البذور عرضة للنجاسة.

علم ربيونا: إذا رشّ الرجل دماً على قرعة أثناء الذبح، أي دم الحياة الذي يخرج من الحيوان عند ذبحه، وتفسر عبارة "دم المقتول" على أنها تشير إلى الدم الذي يخرج من الحيوان بعد قتله فقط أي بعد أن يخرج دم الحياة، وليس إلى الدم الذي يخرج أثناء عملية الذبح أي في الوقت الذي ما يزال فيه

الحيوان حيًّا. ويقول توساف بأن هذه القاعدة لا تنطبق على الحيوان الذي يذبح حسب الشريعة، يقول رابي: إنه يصبح عرضة للنجاسة. ويقول ر. حيا: إنه موضع شك. وقد علق ر. أوشعيا: بما أن رابي يقول بأنه يصبح عرضة للنجاسة، بينما يقول ر. حيا بأنه موضع شك فعلى وجهة نظر من نعتد؟ دعنا نعتد على وجهة نظر ر. شمعون الذي يرى أن الذبح فقط هو الذي يجعل الحيوان عرضة للنجاسة وليس الدم، وهو بذلك يتفق مع وجهة نظر ر. حيا، ووجهة نظر هذين الربيين ستطغى على وجهة نظر رابي.

قال ر. فافا: يتفق الجميع على أنه إذا بقي الدم على القرعة من بداية الذبح إلى نهايته فلا خلاف هناك فالكل يجمع على أنها تصبح عرضة للنجاسة لأنه دم حيوان مذبوح. إن هذا الخلاف لا ينشأ إلا إذا تم مسح الدم بين قطع العضوين الأول والثاني ويرى رابي أن مصطلح "شحيطة" يطبق على عملية الذبح كلها من البداية إلى النهاية ولذلك فإن الدم الذي على القرعة هو دم حيوان مذبوح. أما ر. حيا فيرى أن مصطلح "شحيطة" لا يطبق إلا على المرحلة الأخيرة من الذبح فقط وبذلك فإن الدم الذي على القرعة يُعتبر دماً خارجاً من جرح. وما الذي يقصده بقوله: "إنه موضع شك"؟ لقد قصد: إن الأمر يبقى موضع شك إلى نهاية الذبح أي: إذا بقي الدم على القرعة إلى نهاية الذبح فسيجعلها عرضة للنجاسة، وبخلاف ذلك فلا. إذن ما الذي يقصده ر. أوشعيا بقوله: "دعنا إذن نعتد على رأي ر. شمعون"؟ أليسا هما على خلاف إذ إن الدم لا يجعل المواد الغذائية عرضة للنجاسة وفقاً للـ ر. شمعون بينما يجعلها كذلك وفقاً للـ ر. حيا؟ ومع ذلك فإنهما يتفقان في حالة تم مسح الدم خلال الذبح فهذا السيد يرى أنه لا يجعلها عرضة للنجاسة، وكذلك الأمر بالنسبة للسيد الآخر. وبذلك فإن رأي رابي يبقى وحيداً، ومن المعلوم أن رأي سلطة واحدة لا يطغى على الرأي الذي اتفق عليه اثنان.

قال ر. آشي: إن جملة: "إنه موضع شك" تعني أن الأمر لن يُحسم أبداً فقد كان ر. حيا في شك من أمره في حالة مسح الدم خلال الذبح، هل يطبق مصطلح "شحيطة" على عملية الذبح كلها من البداية إلى النهاية أم أنه ينطبق على المرحلة الأخيرة من الذبح فقط. ولذلك فقد قال: "إنه موضع شك" قاصداً أنه يجب أن لا تؤكل بل يجب أن تحرق: عندما يمسح الدم عن المواد الغذائية من تيروماه قبل نهاية الذبح ثم تلامس المواد الغذائية نجاسة فإن تيروماه تعتبر نجسة ولا تؤكل، بل يجب أن يتم حرقها. ما المقصود إذن بالقول: "دعنا نعتد على رأي ر. شمعون إذن"؟ أليسا على خلاف إذ إن ر. شمعون يرى أن الدم لا يجعل المواد الغذائية عرضة للنجاسة، بينما يشك ر. حيا في الأمر؟ ومع ذلك فهما يتفقان في وجهتي نظريهما فيما يتعلق "بالحرق" فكلاهما يرى أنها لا تحرق. وبذلك يبقى رأي رابي حول هذه المسألة وحيداً. ولا يطغى رأي ر. واحد على رأي اتفق عليه اثنان. طرح ر. شمعون بن لاقيش السؤال التالي: إذا كان الجزء الجاف من قربان الطعام - أي الجزء من الدقيق الذي لم يتبلل بالزيت. والسؤال الذي يطرحه ر. شمعون بن لاقيش هو إن كان الطعام المكسّر والذي لم يتبلل بماء أو أي سائل آخر وإنما اعتبر عرضة للنجاسة بسبب قديميته يتساوى مع الطعام العادي الذي اعتبر

نجساً بسبب الماء والسوائل الأخرى أم لا- سيصبح نجساً هل سينقل النجاسة إلى الدرجة الأولى والثانية أم لا؟ هل مبدأ القدسية فعال إلى درجة جعله غير مباح فقط، وليس إلى تمكينه من نقل النجاسة إلى الدرجة الأولى والثانية، أم أن ليس هناك تمييز كهذا؟

قال ر. أليعازر: تعال واسمع: لقد جاء في الكتاب: "ما يأتي عليه ماء من كل طعام يؤكل يكون نجساً" أي أن الطعام الذي يبلله ماء يكون عرضة للنجاسة، أما الطعام الذي لا يبلله ماء فلا يكون كذلك. هل تحاول القول بأن ر. شمعون بن لاقيش لا يقبل القاعدة القائلة بأن الطعام يجب بأن يبلل بالماء أولاً؟ لقد كان السؤال الذي طرحه ر. شمعون بن لاقيش في الواقع كما يلي: هل يتساوى الطعام الذي أصبح عرضة للنجاسة بسبب قدسيته مع الطعام الذي تبلل بالماء أم لا؟ وقد حاول ر. أليعازر الإجابة استناداً إلى آيات غير ضرورية، قائلاً: بما أن الآية تقول: "لكن إذا جعل ماء على بزر" فما الحاجة إلى الآية: "ما يأتي عليه ماء من كل طعام يؤكل يكون نجساً"؟ إنها تهدف إلى استثناء القدسية، أليس كذلك؟ أي أنها لا تجعل الطعام عرضة للنجاسة بالدرجة التي يسببها الماء وإنما إلى درجة تجعله غير مباح فقط- لا على الإطلاق، فالآية الأولى تذكر الحكم في إشارة إلى النجاسة المنبعثة من جثة، بينما تشير الآية الأخرى إلى النجاسة المنبعثة من الزاحف الميت. ومن الضروري ذكر كلا الآيتين. فلو ذكرت الآية في إشارة إلى النجاسة المنبعثة من الجثة فقط لكنت قلت بأنه في تلك الحالة فقط كان من الضروري تبليل الطعام بالماء، لأن القانون المتعلق بنجاسة الجثة ليس صارماً جداً وذلك لأن جثة بحجم حبة العدس لن تنقل النجاسة، أما فيما يتعلق بنجاسة الزاحف ونظراً لأن زاحفاً ميتاً بحجم حبة العدس سينقل النجاسة فقد كنت سأقول بأن ليس من الضروري تبليل الطعام بالماء أولاً.

ومن جهة أخرى، إذا ذكرت القاعدة في إشارة إلى النجاسة المنبعثة من الزاحف فقط لكنت قلت بأنه في تلك الحالة فقط كان من الضروري تبليل الطعام بالماء أولاً لأن القانون المتعلق بنجاسة الزواحف ليس صارماً جداً وذلك لأن الزاحف لا يجعل الشخص نجساً لسبعة أيام. أما فيما يتعلق بنجاسة الجثة ونظراً لأن الجثة تجعل الشخص نجساً لسبعة أيام فقد كنت سأقول بأنه لم يكن من الضروري تبليل الطعام بالماء أولاً، ولذلك فإن كلا الآيتين ضروريتان.

أثار ر. يوسف هذا الاعتراض: يقول ر. شمعون. فلقد أصبح عرضة للنجاسة بالذبح. قد تعني عبارة: "عرضة للنجاسة" أنه سينقل النجاسة عندما يكون نجساً إلى الدرجة الأولى والدرجة الثانية. ولكن لماذا؟ إنه ليس طعام تبلل بماء؟ أجاب أبيه: لقد قال الربيون بأن للذبح تأثير على الحيوان كما لو كان قد تبلل بالماء ومع ذلك فلا يجب حرق اللحم للمكرس لأنه نجس بمرسوم تلمودي وليس بقانون توراتي.

قال ر. زيرا: تعال واسمع: لقد علمنا: إذا جمع رجل عنباً لعصر النبيذ، تقول مدرسة شماي: إنه عرضة للنجاسة، وذلك لأن العنب تبلل بالعصير الذي خرج منه وهذا العصير لا يجعل أي شيء عرضة للنجاسة لأن صاحبه لا يرغب فيه ولا يتطلع إليه بشوق. ومع ذلك فإن مدرسة شماي تساوي

هذه الحالة مع الحالة التي يكون فيها العصير مقبولا لدى المالك وذلك كإجراء احترازي حيث يتفق الجميع على أن العصير يجعل الأشياء عرضة للنجاسة في هذه الحالة. أما مدرسة هليل فتقول إنه ليس كذلك. وفي النهاية أذعنت مدرسة هليل لوجهة نظر مدرسة شماي. ولكن لماذا: إنه ليس طعاماً تبلل بماء؟ أجاب أبايه: لقد قال الربيون بأن لعصير العنب تأثير على العنب كما لو كان قد بلل بماء.

وإذ ذاك قال ر. يوسف لأبايه: "عندما تلوث هذه المشنا: لقد أصبح عرضة للنجاسة بالذبح أجبت بأن الذبح له تأثير كما لو كان هناك تبليل بالماء، وعندما تلى ر. زيرا حالة أخرى أجبت بأن عصير العنب له تأثير كما لو كان هناك تبليل بالماء. وبذلك فلك أن تجيب على السؤال الذي طرحه ر. شمعون بن لاقيش وتقول بأن للقدسية تأثير كما لو كان هناك تبليل بالماء!" فأجاب: هل تعتقد أن ر. شمعون بن لاقيش كان يسأل عن كون الطعام للمكرس الذي لامس طعاماً مكرساً اعتبر عرضة للنجاسة بسبب القدسية وهو الآن نجس موضع شك أم لا؟ لقد طرح السؤال ليعرف إن كان يجب طرحه في النار أم لا؟

ويتبع أن مبدأ القدسية مشار إليه في التوراة، أين؟ هل يمكن أن أقول: في الآية: "واللحم الذي من شيئاً ما نجساً لا يؤكل"؟ والآن، ما الذي يجعل هذا اللحم عرضة للنجاسة؟ هل يمكن القول بأنه الدم؟ ولكن لا يمكن أن يكون الأمر كذلك فلقد روى ر. حيا بن أبا عن ر. يوحنا من أين نعلم أن دم الحيوان المكرس لا يجعل الطعام عرضة للنجاسة؟ من الآية: "لا تأكله، على الأرض تسفكه" والتي تعلمنا أن الدم المسفوك كالماء يجعل الطعام عرضة للنجاسة، أما الدم الذي لم يسفك كالماء فلا يجعله كذلك. هل السائل الآخر "الماء" الموجود في المسلخ هو الذي يجعل اللحم عرضة للنجاسة؟ ولكن هذا غير ممكن أيضاً فقد قال ر. بوسي بن حنينا بأن السوائل الموجودة في المسلخ في ساحة الهيكل ليست ظاهرة فحسب ولكنها لا تجعل أي شيء عرضة للنجاسة وعلاوة على ذلك فلا يمكنك القول بأن هذا النص يشير إلى الدم فقط لأنه يتحدث عن السوائل! ولذلك فيجب أن تقول بأن هذه الآية تثبت أن اللحم أصبح عرضة للنجاسة بسبب القدسية! ولكن ربما يجب تفسير الآية كما روى ر. يهودا باسم صموئيل! فلقد قال ر. يهودا باسم صموئيل: ربما تكون الإشارة إلى حالة بقرة مخصصة للكهنة كقربان سلام أدخلت في غدير ماء. وذُبحت بعد ذلك مباشرة وكان للماء لا يزال يقطر منها وبذلك فقد أصبح اللحم عرضة للنجاسة بالطريقة العادية، أي بواسطة الماء! بل إنها تثبت من الجزء الأخير من الآية: "واللحم". والذي يهدف إلى شمول الخشب والبخور بأن كليهما يمكن أن يكون عرضة للنجاسة كالمواد الغذائية العادية. والآن، هل الخشب والبخور صالحان للأكل بحيث يكونان في حابة المواد الغذائية؟ لا بد إذن أنها القدسية التي وضعتهما في خانة المواد الغذائية وجعلتهما عرضة للنجاسة. وبذلك فإن القدسية ستجعل المواد الغذائية عرضة للنجاسة في كل الحالات. والآن، إن سؤال ر. شمعون بن لاقيش هو: هل مبدأ القدسية فعال إلى درجة اعتبار الشيء غير مباح فقط وليس إلى درجة تمكينه من نقل النجاسة إلى الدرجتين الأولى والثانية، أم أن ليس هناك تمييز كهذا؟ يبقى السؤال دون إجابة.

مشنا ٧: إذا ذبح شخص حيواناً يحتضر أي الحيوان المريض بشكل خطير إذ يحشى أن يكون الحيوان قد مات قبل اكتمال الذبح ولذلك فيجب التأكد باختبارات الحيوية المذكورة في النص من أن الحيوان كان لا يزال حياً إلى نهاية عملية الذبح. يقول ر. شمعون بن جاملنيل: الذبح غير مباح ما لم يحرك قائمته الأمامية وساقه الخلفية. ويقول ر. أليعازر: يكفي أن يتدفق الدم. قال ر. شمعون: إذا ذبح الشخص حيواناً يحتضر في الليل ووجد في وقت مبكر من صباح اليوم التالي أن جانبي الحلق ملينان بالدم فإن الذبح مباح لأن هذا يثبت أن الدم قد تدفق وهذا كاف وفقاً لوجهة نظر ر. أليعازر. ويقول الحاخامات: الذبح غير مباح ما لم يحرك إما قائمته الأمامية أو ساقه الخلفية، أو يحرك ذيله إلى الأمام والحلف. وهذا هو الاحتبار فيما يتعلق بالحيوانات الكبيرة والصغيرة: المقصود بالحيوانات الكبيرة الثيران، وبالحيوانات الصغيرة الخراف والماعز. وإذا مدّ حيوان صغير قائمته الأمامية في نهاية الذبح ولم يسحبها فإن الذبح غير مباح فهذا لم يكن سوى دليل على انتهاء حياته. ولا تنطبق هذه القواعد إلا على حالة الحيوان الذي يعتقد بأنه يحتضر. لما إذا اعتقد بأنه سليم فإن الذبح مباح حتى وإن لم يبد أياً من هذه العلامات.

جمارا: كيف نعلم أن الحيوان المحتضر الذي ذبح يجوز أكله؟ ولكن لماذا نفترض أنه محرم؟ لأن الآية تقول: "هذه هي الأحياء التي تأكلونها". أي أن بإمكانكم الأكل من الأشياء التي يمكن أن تعيش، وليس من الأشياء التي لا يمكن أن تعيش والحيوان المحتضر لا يمكن أن يعيش. إننا نعلمه من هنا بما أن القانون الإلهي يقول بأن أكل نبيلاء محرم فإن أكل الحيوان المحتضر مباح، فلو كنت ستقول بأن أكل الحيوان المحتضر محرم فيسأل: إذا كان محرماً وهو حي، فهل هناك شك بعد موته؟

ولكن ربما يشمل مصطلح نبيلاء الحيوان المحتضر! لا يمكن هذا، فلقد جاء في الكتاب: "وإذا مات واحد من البهائم التي هي طعام لكم فمن من جنته نبيلاء يكون نجساً إلى المساء". أي أن القانون الإلهي أسماء نبيلاء عندما مات، أما عندما كان حياً فلم يسمه نبيلاء. ولكنني لا أزال أرى أن مصطلح نبيلاء يشمل الحيوان المحتضر، أما إذا كان الحيوان لا يزال حياً فإن الذي يأكل منه يخالف قانوناً قاطعاً. وأما الذي يأكل منه بعد الموت فإنه يخالف تحريماً كذلك! بل يجب علينا أن نستنتج من هنا. فبما أن القانون الإلهي يقول بأن "طريفاه" محرم الأكل فإن الحيوان المحتضر مباح. فلو قلت بأن الحيوان المحتضر محرم فيسأل: إذا كان الحيوان المحتضر والذي لا يعاني من ضعف جسدي فهل هناك شك حول طريفاه؟ ولكن ربما يشمل مصطلح طريفاه الحيوان المحتضر. ولقد حرّم طريفاه بوضوح ليعلمنا أن الشخص الذي يشارك في أكله يخالف قانوناً قطعياً وكذلك تحريماً! إذا كان الأمر كذلك فأين يحرم القانون الإلهي نبيلاء بشكل واضح؟ فإذا كان الشخص الذي يأكل من الحيوان الحيّ يخالف قانوناً قاطعاً وتحريماً، فهل هناك شك حول ما بعد الموت؟ ولكن ربما يشمل مصطلح نبيلاء طريفاه وكذلك للحيوان المحتضر، والقانون يقول بأن الشخص الذي يأكل من حيوان طريفاه محتضر بعد موته يخالف تحريمين وقانوناً قاطعاً واحداً! بل نستنتجها من هنا. تقول الآية: "فأما شحم الميتة

نبيلاه وشحم المفترسة طريفاه فيستعمل لكل عمل لكن أكلاً لا تأكلون. وقال سيد: لأي عرض نكر هذا؟ تقول التوراة: فليات تحريم نبيلاه وليعزز تحريم الشحم، وليأت تحريم طريفاه وليعزز تحريم الشحم، وبذلك فإن الشخص الذي يأكل طريفاه يخالف تحريمين تحريم طريفاه وتحريم الشحم وكذلك الذي يأكل نبيلاه والآن، إذا كنت ستقول بأن مصطلح طريفاه يشمل الحيوان المحتضر فقد كان ينبغي للقانون الإلهي أن يقول: "وشحم نبيلاه يستخدم لأي عمل آخر" هذا الجراء من الآية ضروري حتى نعلم أن شحم نبيلاه لا يجعل الأشياء نجسة "وشحم طريفاه لا تأكلوه أكلاً". وكنت سأقول بأنه إذا كان تحريم طريفاه معزراً لتحريم الشحم، والحيوان ما زال حياً، فهل هناك سؤال عن هذا بعد الموت؟ وبهذا فإن نبيلاه في هذه الآية غير ضرورية، ولكن بما أن القانون الإلهي يذكر نبيلاه بوضوح في الآية فإن مصطلح طريفاه لا يشمل الحيوان المحتضر. وبذلك فإن الحيوان المحتضر يصبح مباحاً عندما يذبح، وشحم طريفاه محرم بتحريمين وكذلك شحم نبيلاه والتي تعني هنا الحيوان الذي مات موتاً طبيعياً وليس الذي مات بسبب خلل جسدي - اعترض مار ابن ر. أشي قائلاً: ربما يكون مصطلح نبيلاه شاملاً في الحقيقة للحيوان المحتضر.

وإذا سألت: لماذا يذكر القانون الإلهي إذن نبيلاه بوضوح؟ فأجيب: إنه يشير إلى حالة نبيلاه لم تسبق باحتصار، كما في حالة الحيوان الذي قطع فجأة إلى اثنين أي أنه مات على الفور ولم يكن هناك وقت يمكن أن يسمى فيه الحيوان محتضراً! حتى في تلك الحالة يستحيل أن يموت الحيوان دون أن يحتضر لفترة قصيرة قبل أن يقطع الجزء الأكبر. وإنما استطيع أن أجادل هكذا: إذا كان الأمر أن الحيوان المحتضر يحرم عندما يذبح فكان ينبغي للآية أن تقول: "وشحم نبيلاه وطريفاه". لماذا تكررت كلمة "شحم"؟ لتعلمنا: أنه ليس هناك فرق بين الشحم واللحم فكلاهما يحرم أكله وهناك تحريمان، فقد علمنا أن تحريم طريفاه إنما ذكر ليعزز تحريم الشحم في هذه الحالة طريفاه. وأن هناك حالة أخرى يتم التمييز فيها بين الشحم واللحم. وفي حالة الحيوان المحتضر الشحم فقط هو المحرم وأما اللحم فلا.

بل يمكننا أن نشق القاعدة القائلة بأن أكل لحم الحيوان المحتضر مباح بعد ذبحه من التالي: لقد جاء في الكتاب: "آه يا سيد الرب ها هي نفسي لم تنتجس ومن صباي إلى الآن لم أكل ميتة نبيلاه ولا فريسة طريفاه ولا دخل فمي لحم نجس". ولقد فسرت هكذا: "ها هي نفسي لم تنتجس" لأنني لم أسمح للأفكار للنجسة أن تدخل رأسي خلال النهار حتى لا تقود إلى النجاسة في الليل. "ومن صباي إلى الآن لم أكل نبيلاه أو طريفاه" لأنني لم أكل لحم حيوان قتل عنه، "انبحه! انبحه! أي لحم حيوان محتضر ذبح على عجلة، إذ لا يمكن لحزقيال أن يقصد لحم نبيلاه عادي لأن التوراة تحرم هذا بصورة واضحة.. "ولا دخل فمي لحم نجس أي أنني لم أكل لحم حيوان قتل للحاخام أنه مباح. يشوب الشك حالة الحيوان الذي أعلن الربيون أنه مباح بعد فترة من الوقت. وقد روي عن ر. נתان أن معنى هذا. إنني لم أكل قط من الحيوان الذي لم يخرج منه نصيب الكهنة من الساعد والفكين والكرش. فإذا قلت إن

لحم الحيوان المحتضر الذي ذُبِح مباح أكله ففي هذا يكون تفوق حزقيال بأنه امتنع عن أكله حتى وهو مباح أما إذا قلت بأنه محرّم فأين يكمن تفوق حزقيال؟

ماذا نسمي "الحيوان المحتضر"؟ قال ر. يهودا باسم راب: إذا تم توقيفه ولم يستطع البقاء واقفاً فإن هذه علامة على أنه يحتضر. قال ر. حنينا بن شليميا باسم راب: والأمر كذلك حتى وإن كان باستطاعته عضّ قطع الخشب ومع ذلك فهو يعتبر محتضراً لأنه لا يستطيع الاستمرار في الوقوف. قال رامي بن حزقيال: حتى وإن كان باستطاعته عضّ جذوع الأشجار. هذه هي الرواية التي علّمت في سورا في فومبديتا- سورا وفومبديتا: اسم مكانين في بابل القديمة حيث كانت تقع أشهر المدارس اليهودية لتفسير التوراة والتعليم التلمودي- كما يلي: من تسمى "حيواناً محتضراً"؟ قال ر. يهودا باسم راب: إذا تم توقيفه ولم يستطع البقاء واقفاً فإن هذه علامة على أنه يحتضر حتى وإن كان باستطاعته عضّ قطع الخشب. قال رامي بن حزقيال: حتى وإن كان باستطاعته عضّ جذوع الأشجار.

قابل صموئيل ذات مرة تلاميذ راب وسألهم: "ماذا علمكم راب عن علامات الحيوان المحتضر؟ فأجابوا: هذا ما قاله راب: "إذا نغا أو أخرج أو حرك أنه فإن هذه علامات كافية على الحيوية". وإذا ذاك قال: "هل يشترط أبا تحريك الأذن بالفعل؟ يدل تحريك الأذن على درجة كبيرة جداً من الحيوية لا يمكن توقعها من حيوان محتضر- إنني أرى أن أي حركة يقوم بها الحيوان شريطة أن لا تدل على انتهاء حياته علامة كافية على الحيوية وما هي الحركات التي تدل على انتهاء حياته؟

قال ر. عسان: لقد أوضحها لي مار صموئيل هكذا: إذا كانت قائمته الأمامية منحنية ومدها إلى الأمام فإن هذه علامة تدل على انتهاء الحياة، أما إذا كانت قائمته الأمامية ممدودة إلى الأمام وحناها فإن هذه علامة لا تدل على انتهاء الحياة. ولكن ماذا يعلمنا؟ لقد تعلمناه في السابق: إذا مدّ حيوان صغير قائمته الأمامية في نهاية الذبح ولم يسحبها فإنه غير مباح لأن هذا ليس سوى مؤشر على انتهاء حياته.

إن فإذا سحب قائمته الأمامية فإنه مباح، أليس كذلك؟ لا، فإنني أستنتج من هذه المشنا أنه لا يكون مباحاً إلا إذا كانت قائمته الأمامية منحنية ومدها إلى الأمام ثم حناها مرة أخرى وليس إذا كانت ممدودة في البداية وحناها فقط. إذن فهو يعلمنا أن هذه الأخيرة علامة كافية للدلالة على الحيوية. أنير اعتراض. لقد علمنا: قال ر. يوسي: لقد اعتاد ر. مثير أن يقول بأن نغاء الحيوان خلال ذبحه ليس علامة على الحيوية. وروى ر. أليعازر ابن ر. يوسي عن ر. يوسي: حتى وإن أخرج أو حرك ذيله للأمام والخلف فإن هذا ليس علامة على الحيوية. أليس هناك تناقض فيما يتعلق بالإخراج وكذلك بالنغاء؟ ليس هناك تناقض فيما يتعلق بالنغاء ففي الحالة الأولى- إذ إنّ النغاء بصوت عال أو الإخراج بقوة يعدان علامتين كافيتين للدلالة على الحيوية وفقاً لراب- كان الصوت مرتفعاً، أما في الحالة الأخرى فقد كان الصوت خافتاً وكذلك أيضاً فيما يتعلق بالإخراج. ففي إحدى الحالتين كان إخراج البراز قوياً.

قال ر. حسدا: لقد روي أن المؤشرات على الحيوية التي اشترطها الربانيون يجب أن تحدث في نهاية الذبح. ولكنني أقول بأن "نهاية الذبح" يعني في الحقيقة منتصف الذبح. وهكذا فإنها تستثني المؤشرات التي تحدث في بداية الذبح فقط، وفي هذه الحالة لا يكون الذبح مباحاً لأن الحيوان يكون قد مات قبل انتهاء عملية الذبح، أضاف ر. حسدا: من أين أعلم هذا؟ من هذه المشنا التي تعلمناها: إذا مدّ حيوان صغير قائمته الأمامية ولم يسحبها فإنه غير مباح. والآن، متى يفعل هذا؟ هل يمكنني القول: في بداية الذبح؟ وكم المدة التي يجب أن يعيشها إذن؟ يجب أن نقول إذن أنه فعل هذا في منتصف الذبح. وإذا ذلك قال له رابا: إنني أرى في الواقع أن عليه فعل هذا في نهاية الذبح، لأنني أعتقد أنه يكون قد مات في وقت سابق إن لم يفعله في نهاية الذبح.

قال ر. نحمان بن اسحق: يمكن لمؤشرات الحيوية التي اشترطها الربيون أن تحدث في بداية الذبح. وأضاف ر. نحمان بن إسحق: من أين أعلم هذا؟ من هذه المشنا التي تعلمناها: قال ر. شمعون: إذا ذبح الشخص حيواناً يحتضر في الليل ثم وجد في وقت مبكر من صباح اليوم التالي أن جانبي حلقه ملينان بالدم فإنه مباح لأن هذا يثبت أن الدم قد تدفق، وهذا كاف وفقاً للـ ر. أليعازر. وقد أوضح صموئيل أن المشنا تشير إلى جانبي الحلق. إذا قلت إن مؤشرات الحيوية قد تحدث في بداية الذبح فهذا حسن. أما إذا قلت إنه يجب أن تحدث في نهاية الذبح فلماذا يكون الذبح مباحاً إذن؟ فقد يكون الدم قد تدفق في بداية الذبح فقط وهذا سيكون مؤشراً كافياً على الحيوية! ولكن ربما يشير تدفق الدم إلى درجة أعظم من الحيوية! ولهذا يقال بأن تدفق الدم كاف حتى وإن حصل في بداية الذبح، أما المؤشرات الأخرى فيجب أن تحدث إما في منتصف عملية الذبح، أو في نهايتها، ولكن هل هو أعظم؟ ألم نتعلم: يقول ر. أليعازر: إن تدفق الدم كاف؟ إنه درجة من الحيوية أقل مما يشترط ربان جامالنيل الذي يشترط حركة القائمة الأمامية والساق الخلفية. ومن الجدير ملاحظة أن صاحب وجهة النظر في هذا النص من المشنا هو ر. شمعون بن جامالنيل وليس ربان جامالنيل، ولكن أكثر مما يشترط الربيون. قال رابيننا: أخبرني ساما بن حلفيا بأن والد بار أبوبرام ويقول آخرون: أخ بار أبوبرام طرح هذا السؤال: ولكن هل تدفق الدم أكثر مما يشترط الربيون؟ ألا تقول المشنا: يقول الحاخامات الذبح غير مباح ما لم يحرك إما قائمته الأمامية أو ساقه الخلفية؟ مع من يتجادل الحاخامات؟ مع ر. شمعون بن جامالنيل؟ كان ينبغي لهم أن يقولوا إذن: "إذا حرك فقط". تدل كلمة "ما لم" على أن الشرط المطلوب أكثر صرامة من ذاك المذكور في النص السابق. فإذا كان الربيون أقل صرامة من ر. جامالنيل لكانوا قالوا: "وإذا حرك فقط... إلخ من الواضح إذن أنهم يتجادلون مع ر. أليعازر. وإذا قلت إن تدفق الدم أعظم مما اشترطه الربيون فلماذا يقولون ما لم؟ كانوا سيقولون: "فقط إذا". قال رابا: إن المؤشرات على الحيوية التي اشترطها الربيون يجب أن تحدث في نهاية الذبح. أي أن على الحيوان أن يصارع ويبدى علامات الحيوية حتى بعد أن ينتهي الذبح، وأضاف رابا: من أين أعلم هذا؟ من البرايتا التالية التي

تعلمناها: لقد جاء في الكتاب "متى ولد بقر أو غنم أو معزى يكون سبعة أيام تحت أمه. "أو غنم" هذا يستثنى المهن، "أو معزى" هذا يستثنى الماعز الذي يشبه الحمل. "ولد" هذا يستثنى الذي أخرج من الجانب أي عن طريق عملية قيصرية. "يكون سبعة أيام" هذا يستثنى الحيوانات الصغيرة جداً. "تحت أمه" هذا يستثنى اليتيم. ما المقصود "باليتيم"؟ هل المقصود هو أن الأم أنجبت صغيرها وماتت بعد هذا مباشرة؟ هل يجب إذن أن تعيش إلى الأبد أم هل ماتت الأم بعد ولادة صغيرها مباشرة؟ ولكن هذا سيكون مستثنى من "ولد". لا يمكن أن يكون المعنى إلا أن أحدهما مات عندما ولد الآخر. والآن إذا قلت بأن على الأم أن تبدي علامات الحياة بعد الولادة. فمن الضروري إذن أن تكون هناك أية لاستثناء حالة اليتيم هذه. أما إذا قلت بأنها لا تحتاج لإظهار علامات الحياة بعد الولادة فلماذا تكون هناك أية لاستثناء هذه الحالة؟ إنها مستثناء من كلمة: "ولد".!

قال رابا: إن القانون كما هو وارد في البرايتا التالية: "إذا مذ حيوان صغير قائمته الأمامية ولم يسحبها فإن الذبح غير مباح أما إذا سحبها فإنه مباح. لا تنطبق هذه القواعد إلا على القائمة الأمامية، أما فيما يتعلق بالساق الخلفية فإن القاعدة تقول بأنه سواء مدها إلى الأمام ولم يحنها أو حناها فإن الذبح مباح. وعلاوة على ذلك فكل هذا لا ينطبق إلا على الحيوانات الصغيرة، أما فيما يتعلق بالحيوانات الكبيرة فإن القاعدة تقول بأن الذبح مباح سواء كانت القائمة الأمامية أو الساق الخلفية، سواء مدها إلى الأمام ولم يحنها أو حناها. أما فيما يتعلق بالطير فإن مجرد نفضه لجناحيه أو خفقه لذيذه علامة كافية على الحيوية. ماذا تعلمنا رابا؟ إن كل هذه القواعد متضمنة في المشنا: إذا مذ حيوان صغير قائمته الأمامية ولم يسحبها فإنه غير مباح، لأن هذا ليس سوى مؤشر على انتهاء حياته. من الواضح الآن أن هذا ينطبق على القائمة الأمامية وليس على الساق الخلفية، على الحيوان الصغير وليس على الحيوان الكبير! كان من الضروري أن يعلمنا فيما يتعلق بالطير فهو غير مذكور في المشنا

مشنا ٨: إذا ذبح رجل حيواناً لوثني فإن الذبح مباح ويعتبره ر. أليعازر غير مباح فليس هناك شك في أن الوثني ينوي استخدامه لأغراض وثنية. قال ر. أليعازر: حتى وإن ذبح شخص حيواناً بنية أن يأكل الوثني من الحجاب الحاجز - وهو جزء غير مهم من الحيوانات لا يتم استهلاكه عادة، بينما سيأكل لليهودي بقية الحيوان - فإن الذبح غير مباح لأن أفكار الوثني تكون موجهة عادة للوثنية. فصاح ر. يوسي: ألا يوجد جدل قوي هنا؟ ففي حالة الحيوانات المكرسة، والتي تجعلها نية غير الشرعية غير مباحة، من المعروف أن كل شيء يعتمد فقط على نية الشخص الذي يؤدي الخدمة وبذلك فإن نية المالك أو المقدم غير الشرعية لا تجعل القربان غير مباح ما دامت نية الشخص الذي يقوم بعملية الذبح صحيحة، فما بالك بحالة الحيوانات غير المكرسة والتي لا يمكن للنية غير الشرعية أن تجعلها غير مباحة، فإلى أي درجة سيعتمد كل شيء على نية الشخص الذي يذبح فقط!

جمالاً: يقبل هؤلاء التنايم وجهة نظر ر. أليعازر ابن ر. يوسي، فلقد علمنا: يقول ر. أليعازر بن يوسي: لقد أخبرت بأن المالك قد يجعل القربان بيجول. أي أن بإمكان المالك الذي يؤدي له الكاهن القربان أن يعدد القربان بنيته غير الشرعية، أما التناي الأول فيرى أنه لا يصبح غير مباح إلا إذا سمعنا الوثني يعبر عن نيته الوثنية فيما يتعلق بالحيوان وليس بخلاف ذلك لأننا لا نقول بأن أفكار الوثني موجهة دائماً للوثنية. أما ر. أليعازر فيرى أنه غير مباح حتى وإن لم نسمعه يعبر عن نية الوثنية لأننا نقول بأن أفكار الوثني موجهة دائماً نحو للوثنية. ويأتي ر. يوسي ليقول بأنه لا يصبح غير مباح حتى وإن سمعناه يعبر عن نيته الوثنية لأننا لا نرى أن نية الشخص غير الشرعية لا تؤثر على أفعال شخص آخر. أي أن النية غير الشرعية للذي يقوم بالفعل هي التي تؤثر على شرعيته فقط.

ووفقاً لرواية أخرى فإن التناي الأول ور. أليعازر يختلفون حتى على الحالة التي نسمعه فيها الوثني يعبر عن نية وثنية فيما يتعلق بالحيوان. ويرى التناي الأول أن وجهة النظر القائلة بأن النية غير الشرعية لشخص ما قد تؤثر على أفعال غيره لا تنطبق إلا فيما يتعلق بالأفعال التي تؤدي داخل الهيكل وليس بالتي تؤدي خارجه. ولا نستطيع أن نستخلص نتيجة عن الأفعال التي تؤدي في الخارج من الأفعال التي تؤدي في الداخل. أما ر. أليعازر فيرى أن بإمكاننا استخلاص هذه النتيجة عن الأعمال الخارجية من الأعمال الداخلية. ويأتي ر. يوسي ويقول بأننا لا نرى أن النية السيئة لشخص ما تؤثر على الأعمال التي يؤديها آخر لو كان ذلك داخل الهيكل.

لقد قيل: إذا ذبح شخص بنية عبر عنها خلال الذبح رش الدم أو حرق الشحم للكوثان، يقول ر. يوحنا: يحرم الحيوان لكل الغايات. ويقول ريش لاقيش، إنه مباح. "يقول ر. يوحنا بأنه محرم" لأنه يقبل المبدأ القائل: "لنية غير الشرعية المعبر عنها خلال عمل ما أثر على عمل آخر حتى فيما يتعلق بالوثنية، إذ يجب أن نحري مماثلة بين الأعمال المؤداة في الداخل والأعمال المؤداة في الخارج. ويقول ريش لاقيش: إنه مباح لأنه لا يقبل المبدأ "لنية غير الشرعية المعبر عنها خلال عمل ما أثر على عمل آخر حتى فيما يتعلق بالوثنية إذ يجب أن لا نحري مماثلة بين الأعمال المؤداة في الداخل والأعمال المؤداة في الخارج". وإنهم متمسكون بأرائهم فقد روي أيضاً: إذا ذبح رجل قربان تحت اسمه وبنيته عبر عنها خلال الذبح لرش الدم تحت اسم قربان آخر، فإن ر. يوحنا يقول بأنه ليس مباحاً، أما ريش لاقيش فيقول: إنه مباح. "يقول ر. يوحنا إنه غير مباح" لأنه يقبل المبدأ القائل: "لنية غير الشرعية المعبر عنها خلال عمل ما أثر على عمل آخر حتى في هذه الحالة لأننا نشته من حالة "بيجول". أي فاسداً. يعتبر القربان بيجول فاسداً إذا نوى الكاهن الذي يؤدي الصلوات خلال أدائه واحدة من الصلوات الأربع الرئيسية أن يؤدي صلاة أخرى. لو أكل لحم القربان في وقت غير مناسب ووفقاً للـ ر. يوحنا فإن أي نية يعبر عنها في مثل هذه الطريقة يكون لها تأثير على القربان" ويقول ريش لاقيش بأنه مباح" لأنه لا يوافق على المبدأ القائل: "لنية غير الشرعية المعبر عنها خلال عمل ما أثر على عمل آخر، إذ لا يمكن أن نشته من حالة بيجول. وقد كان من الضروري رواية كلا الخلافين. فلو

روي هذا الخلاف- الذي يتعلق بذبح حيوان بنية رش الدم للأوثان- فقط لقلت بأن ريش لاقيش لا يتمسك بوجهة نظره إلا هنا لأنه لا ينبغي لنا أن نستخلص نتائج عن أعمال تؤدي في الخارج من أعمال تؤدي في الداخل. أما عندما يكون كل منهما عملاً يؤدي في الداخل فإنه دون شك سيتفق مع ر. يوحنا في أننا نشق واحداً من الآخر. وإذا روي الخلاف الآخر- المتعلق بذبح قربان الخطيئة بنية رش الدم تحت اسم قربان آخر- فقط لقلت بأن ر. يوحنا لا يتمسك بوجهة نظره إلا هنا أما في هذه الحالة فإنه دون شك سيتفق مع ريش لاقيش. ولذلك كان من الضروري أن نروي الخلافين.

أثار ر. شيشيت اعتراضاً. لقد تعلمنا: صاح ر. يوسي: ألا يوجد هنا جدل قوي؟ ففي حالة الحيوانات المكرسة، والتي تجعلها النية غير الشرعية غير مباحة، من المعروف أن كل شيء يعتمد على نية الشخص الذي يؤدي العمل فقط، فما بالك بحالة الحيوانات غير المكرسة التي لا تجعلها النية غير الشرعية غير مباحة. فكم سيعتمد كل شيء على نية الشخص الذي يذبح فقط! والآن، ما المقصود بالجزم بأن النية غير الشرعية لا تجعل الحيوانات غير المكرسة غير مباحة؟ هل المقصود هو أنها لا تجعلها غير مباحة بأية طريقة؟ إذن كيف يمكن لتحريم الأشياء المذبوحة للأوثان أن يكون فعالاً إذا كانت نية الذبح للأوثان لا تترتب عليها أية نتائج؟ واضح أن المقصود هو النية غير الشرعية التي عبر عنها الشخص خلال عمل ما فيما يتعلق بعمل آخر، وتُفسر المشنا هكذا، إذا كانت النية غير الشرعية التي يعبر عنها خلال عمل ما فيما يتعلق بعمل آخر تجعل الحيوانات غير المكرسة غير مباحة، فمن المعروف أن كل شيء يعتمد فقط على نية الشخص الذي يقوم بالعمل، فما بالك بحالة الحيوانات غير المكرسة التي لا تجعلها النية غير الشرعية المعبر عنها خلال عمل ما فيما يتعلق بعمل آخر غير مباحة. إذ كم سيعتمد كل شيء على نية الشخص الذي يذبح فقط! إن الجزم فيما يتعلق بالعمل المؤدى في الداخل الحيوانات المكرسة يتناقض مع ريش لاقيش لأن المشنا تجزم بأن أية نية غير شرعية فيما يتعلق بالقربان تجعلها غير مباحة. والجزم المتعلق بالعمل المؤدى في الخارج الحيوانات غير المكرسة يتناقض مع ر. يوحنا؛ لأن المشنا تذكر أن النية غير الشرعية التي يعبر عنها فيما يتعلق بعمل ما أثناء القيام بعمل آخر في حالة الحيوانات غير المكرسة لا تجعلها غير مباحة. ومع ذلك فأنا أرى أن الجزم فيما يتعلق بالعمل الذي يؤدي في الداخل لا يشكل صعوبة حقيقية بالنسبة لريش لاقيش إذ إنه عبر عن وجهة نظره الأولى قبل أن يتعلم تفسير المشنا من سيده ور. يوحنا، أما الأخرى فبعد أن تعلمها من ر. يوحنا. ولكن الجزم المتعلق بالعمل المؤدى في الخارج يتناقض بوضوح مع ر. يوحنا! وبعد أن أثار هذا الاعتراض أجاب ر. شيشيت عليه هكذا: تشير هذه المشنا إلى الأعمال الأربعة الرئيسية- عند تقديم كل قربان وهي الذبح، وتلقي الدم، وحمله على المذبح، ورشه عليه وإذا نوى الكاهن حلال أي من هذه الأعمال أن يأكل لحم القربان في وقت غير مناسب فإن القربان ييجول راشي، أما وفقاً للـ ر. جيرشوم ورشبا وآخرين فإن المعنى هو: إذا نوى أن يؤدي أحد الأعمال التالية في غير وقته فإن

للقربان بيجول: تقبل الدم، أو حمله إلى المذبح، أو رشه، أو حرق الشحم - ويجب قراءة النص كما يلي: إذا عبر الشخص عن نية غير شرعية بأكل لحم القربان بعد الوقت المناسب. أثناء تأدية أي من الأعمال الأربعة فإنها تجعلها غير مباحة، ومن المعروف أن كل شيء يعتمد فقط على نية الشخص الذي يقوم بالعمل. فما بالك إن بحالة الحيوانات غير المكرسة والتي لا تجعلها النية غير الشرعية غير مباحة إلا إذا عبر عنها أثناء القيام بأحد العملين الذبح ورش الدم. فكم سيعتمد كل شيء على نية الشخص الذي يذبح فقط!

رويت البرايتا التالية لتدعم رأي ر. يوحنا، إذا ذبح شخص يهودي حيواناً بنية معتبر عنها خلال الذبح رش الدم أو حرق الشحم للأوثان فإنه يُعتبر كقربان للميت ومحرم لكل الغايات. أما إذا ذبحه ثم عبر عن نيته بعد ذلك - لقد كانت هذه حالة حقيقية حدثت في قيصارية ولم يبد الربيون أي رأي فيما يتعلق بها، لا بتحريمها ولا بإباحتها. أوضح ر. حسدا: إنهم لم يحرموها احتراماً لوجهة نظر الربيين، ولم يُحلّوها احتراماً لوجهة نظر ر. أليعازر لأنه يرى أن أفكار الوثني، وكذلك اليهودي الذي يذبح للأوثان موجهة دائماً للوثنية. ولكن كيف تعلم هذا؟ ربما تمسك الربيون بوجهة نظرهم في هذه المشنا فقط لأننا لم نسمع الوثنيين يعبرون عن أية نية على الإطلاق. أما هنا فيما أننا قد سمعناهم يعبرون عن نيتهم بعد الذبح فإن الربيين أيضاً سيعترفون بأنه غير مباح لأن فعله الأخير يثبت ما كان يفكر في أن الذبح كان موجهاً للأوثان دون أي شك من البداية. أو بإمكانك أن تجادل هكذا: ربما لا يتمسك ر. أليعازر بوجهة نظره إلا في هذه المشنا لأنها تتعامل مع وثني، وهو يرى أن أفكار الوثني موجهة دائماً للوثنية. أما هنا فيما أننا نتعامل مع يهودي فليس من الصواب القول بأن فعله الأخير يثبت ما كان يفكر فيه من البداية فليس من المحتم أن هذه النية كانت موجودة طوال الوقت لمجرد أنه عبر عنها بعد انتهاء الذبح، قال ر. شيربي: فسرنا هكذا: إنهم لم يُحلّوها احتراماً لوجهة نظر ر. شمعون بن جامالنيل. أية جملة للـ ر. شمعون بن جامالنيل تقصد؟ هل يمكن أن أقول بأنها جملته المتعلقة بالطلاق؟ فلقد تعلمنا: إذا قال رجل بصحة جيدة: "اكتبوا وثيقة طلاق لزوجتي" فإنه يسخر منها. ولا يكون هناك طلاق حتى وإن أعطيت الوثيقة للزوجة إذ ليس هناك تعليمات تأمر بإعطائها لها. أما في حالة الشخص المريض بشكل خطير فإن الطلاق سيقع بمجرد قوله. "اكتبوا وثيقة طلاق لزوجتي" دون أن يضيف "وأعطوها لها". وقد حدث بالفعل أن رجلاً بصحة جيدة قال: "اكتبوا وثيقة طلاق لزوجتي"، ثم صعد على الفور إلى السطح وسقط عنه ومات، ولكن وثيقة الطلاق كانت قد كُتبت وأعطيت للزوجة قبل وقوع الموت، فحكم ر. شمعون بن جامالنيل: إذا رمى نفسه للأسفل فإن الطلاق يقع أما إذا كانت الريح قد دفعته إلى الأسفل فإن الطلاق لا يقع. ثم تلا هذا الجدل: ألا تعارض الحالة المذكورة القاعدة؟ وكانت الإجابة هناك حذف في النص ويجب أن يكون هكذا، إذا أثبت فعله الأخير أنه كان يفكر بهذا منذ البداية فإن الطلاق يقع. وقد حدث بالفعل أن رجلاً بصحة جيدة قال: "اكتبوا وثيقة طلاق لزوجتي" ثم صعد على الفور

إلى السطح وسقط عنه ومات، فحكم ر. شمعون بن جامالنيل: إذا رمى نفسه للأسفل فإن الطلاق يقع أما إذا دفعته الريح إلى الأسفل فإن الطلاق لا يقع! وهذا يثبت أن ر. شمعون بن جامالنيل يرى أن ما يقوم به الشخص من عمل يدل على ما يفكر فيه، ربما تكون هذه الحالة مختلفة لأنه قال بالفعل: "اكتبوا وثيقة الطلاق" وقد يُستخلص من هذا أنه أراد لوثيقة الطلاق أن تعطى لزوجته بحيث كانت هذه النية موجودة لديه عندما أعطى الأوامر بكتابة وثيقة الطلاق. أما في حالة الوثيقة فليس هناك نتيجة يمكن استنتاجها من التصرف الذي قام به الشخص مسبقاً قال رابيننا: بل إنه كان احتراماً لوجهة نظر ر. شمعون بن جامالنيل في هذه الحالة، فلقد علمنا: إذا كتب شخص أملاكه لآخر، وكان فيها عبيد، وقال الآخر: "أنا لا أريدهم" فإن بإمكان العبيد أكل تيروماه لأن التنازل فعال حتى وإن اعترض المتنازل له وبذلك فإن العبيد يصبحون أعضاء في أسرة الكاهن ويجوز لهم أكل تيروماه وإذا كان سيدهم الثاني المتنازل له كاهناً.

يقول ر. شمعون بن جامالنيل: وحالما يقول ذاك الشخص المتنازل له: "أنا لا أريدهم" يصبح الورثة على الفور مالكيين لهم ولا يأكل العبيد تيروماه إذا كان الورثة غير كهنة. ثم تلا هذا الجدول: هل سيعتبر التنازل الأول المتنازل له المالك الشرعي حتى إن وقف واعترض؟ بالتأكيد لا، وعندها أوضح رابا: ويقول البعض: ر. يوحنا إذا عارض المتنازل له من البداية يتفق الجميع على أنه لم يملكهم، وكذلك إذا ظل صامتاً في البداية أما إذا اعترض فيما بعد فيتفق الجميع على أنه يملكهم. إن الخلاف لا ينشأ إلا إذا نقل المتنازل الأملاك إلى المتنازل عنه بواسطة طرف ثالث أي أن صك التنازل سُلّم إلى طرف ثالث ليوافق عليه بحضور المتنازل له، وبقي المتنازل له صامتاً في البداية ثم اعترض. يرى التنازل الأول أنه تملكهم بصمته، وأن اعراضه اللاحق يدل على أنه غير رآيه. أما ر. شمعون بن جامالنيل فيرى أن فعله الأخير يثبت ما كان يفكر فيها من البداية أي أن لانية لديه لقبول العبيد، وأن سبب عدم إفصاحه عن رفضه من البداية هو، دون شك، أنه قال لنفسه: "لماذا أرفضهم قبل أن يصبحوا ملكاً لي؟".

وقال ر. يهودا باسم صموئيل بأن الـ هالاخاه تتفق مع رأي ر. يوسي. أن كل شيء يعتمد على نية الشخص الذي يذبح، وأن نية المالك ليس لها أي تأثير على الذبح. أتى بعض العرب إلى صفونيا - مكان بالقرب من فومبيديتا - ذات مرة وأعطوا الجزارين اليهود بعض الكباش قائلين: "سيكون الدم والشحم لنا، وسيكون الجلد واللحم لكم". فأرسل ر. طوبي إلى ر. يوسف يسأله: "ما الحكم في حالة كهذه؟" فأجابه قائلاً: "هكذا قال ر. يهودا باسم صموئيل، إن الهالاخاه تتفق مع وجهة نظر ر. يوسي". أي يمكن أكل الكباش لأن نية المالكين للعرب لا تؤثر على الذبح سأل ر. آحא ابن ر. أويار. أشي: وفقاً لوجهة نظر ر. أليعازر، الذي يرى أنه إذا كانت قطعة صغيرة جداً من الحيوان تعود إلى الوثني فإن الحيوان محرم بأكمله بسبب الأفكار الوثنية للمالك، ماذا سيكون الحكم لو أعطى وثني زوراً لجزار يهودي حتى يأخذ لحماً من الحيوان الذي سينبحه اليهودي؟ فأجاب: علينا

أن ننظر في الحالة، فإذا كان الوثني رجلاً قوياً لا يستطيع اليهودي دفعه بإرجاع زوزة فإن الحيوان محرّم لأن الوثني مهتم بالحيوان إلى درجة أنه دفع فيه زوزاً. أما إذا لم يكن رجلاً قوياً فبإمكان اليهودي أن يقول له: احبط رأسك في الجبل!

مشنا ٩: إذا ذبح شخص حيواناً كقربان "باسم الجبال أو التلال، أو البحار، أو الأنهار، أو الصحاري فإن ذبحه غير مباح. وإذا حمل شخصان سكيناً واحدة وذبحا حيواناً بحيث قصد الأول أن يكون قرباناً لأحد هذه الأشياء بينما الآخر لأغراض مشروعة فإن الذبح غير مباح.

جمارا: إنه غير مباح فقط ولكنه لا يعتبر كقربان الميت فحينها لن يكون غير مباح فحسب وإنما محرم الاستخدام لكل الأغراض. انظر عهوداء زراه. سأوضح لكم تناقضاً لقد علمنا: إذا ذبح الرجل حيواناً كقربان للجبال أو التلال أو البحار، أو الأنهار أو الصحاري أو للشمس أو لدودة صغيرة فإنه كقربان الميت! أوضح أبياه، إن هذه ليست صعوبة. فهنا في هذه المشنا أعلن أنه قربان للجبل نفسه - لا يمكن اعتبار الجبال والأشياء غير العاقلة الأخرى في الطبيعة أوثاناً وفقاً للتثنية ١٧: ٢. ولذلك فإن القرايين الموجهة إليها ليست للأوثان، وبهذا فإن استخدام الحيوان غير محرّم. ومع ذلك فإن أكله محرّم لأن المظهر يدلّ على عبادة الأوثان. أما هنا فقد أعلن أنه قربان لآلهة الجبل أي لروح أو ملاك الجبل... الخ. وهذه وثنية حقيقية ولذلك يحرم الحيوان المذبوح على الإطلاق. وهناك بالفعل دعم لوجهة النظر هذه فلقد ذكروا جميعاً مقرونين "ميخائيل الوزير الكبير" وهذا يعني أن روح الجبل أو إلهه هو المقصود بالعبادة كما هو الأمر في حالة ميخائيل. هذا مقنع. قال ر. هونا: إذا كان حيوان جاره ممدداً أمام وثن فإنه يصبح محرّماً حالما يقطع أحد عصوي الحلق. من الواضح أنه يتفق مع القول الذي رواه غلا باسم ر. يوحنا: على الرغم من أن الربيين أعلنوا أن الشخص الذي يركع لحيوان جاره لا يجعله محرّماً، فإنه يجعله محرّماً إذا قام بأي فعل كصبّ النبيذ بين قرنيه من عبادة الأوثان.

أثار ر. نحمان اعتراضاً ضدّ ر. هونا. لقد علمنا: إذا ذبح شخص يوم السبت غير متعمد قربان خارج ساحة الهيكل كقربان لوثنى فعليه ثلاثة قرايين أ لانتهاك حرمة السبت. و ب لذبح حيوان مخصص للكهنة خارج الهيكل، و ج للذبح لوثنى. والآن، إذا قلت إنه يجعله محرّماً حال قطعه أحد العضوين فليس عليه شيء بسبب الذبح في الخارج فهو كمن قطع الأرض؟ أجاب ر. فاذا: إننا نتعامل هنا مع قربان خطيئة من الطيور، ولذلك فإن كل التحريمات تجتمع في وقت واحد؛ لأن قطع عضو واحد خارج الحرم في حالة قربان الخطيئة من الطير يجعل الشخص مسؤولاً قانونياً عن فعله، ولذلك فإن كل التحريمات تجتمع في وقت واحد، أي بعد قطع العضو الأول. ولكن دعنا ننظروا لقد اعتمد ر. هونا في جملته على وجهة نظر غلا، أليس كذلك؟ "إن غلا يشير إلى أي فعل مهما كان تافهاً وليس بالضرورة إلى قطع عضو كامل ولذلك فإن التحريم بسبب الوثنية يؤثر قبل التحريمات الأخرى ثم يأتي التحريم بسبب الذبح خارج الحرم بل افترض أنه لم يعلن نيته بعبادة الوثن إلا بعد انتهاء الذبح عندما

تجمعت كل التحريمات، ولذلك فلا يجب قصر البرايثا على قربان الخطيئة من الطيور إذن يمكن أن تشير إلى قربان الخطيئة من الماشية. إذا كان الأمر كذلك فلماذا قرابين الخطيئة فقط؟ كان يمكن أن نتعامل مع أي نوع من القرابين! إذا نوى للذابح عبادة الأوثان بعد انتهاء الذبح فقط فلماذا قصر التناي حالته على قربان ال والذبي يتميز بأنه لا يعود للذابح أي المقدم وإنما للكهان؟ وقد كان بإمكانه أن يتعامل مع أي قربان حتى مع قربان السلام الذي يعود للمقدم ومع ذلك يكون مسؤولاً بسبب ثلاثة أشياء لأنه لم ينو عبادة الأوثان إلا بعد انتهاء الذبح أي عندما تجمعت التحريمات الثلاثة في وقت واحد. وبما أن التناي قد قصر الحالة على قرابين ال فمن الواضح أن للذابح نوى أن يعبد الأوثان من بداية الذبح. أما سبب تعرضه للتحريمات الثلاث فهو أنه لا يستطيع أن يجعل حيوان شخص آخر محرماً بسبب نيته الوثنية أي قربان ال الذي هو للكهان بفعل القليل وإنما يجب أن يكون فعلاً تاماً. وهكذا فإن البرايثا تتناقض مع وجهة نظر ر. هونا الذي يرى أن أقل عمل وثني كقطع عضو واحد يجعل حيوان الآخر محرماً قال مار زوطرا باسم ر. فافا: بل إننا نتعامل مع حالة بئر فيها نصف القصبه الهوائية من قربان خطيئة من الطيور، وهذا الشخص لم يفعل شيئاً سوى إضافة جرح صغير بها أكمل به الذبح. وعلى الرغم من أنه جرح صغير إلا أنه يعتبر بمثابة ذبح كامل.

والآن تجتمع كل التحريمات في وقت واحد.

قال ر. فافا: لو لم يذكر ر. هونا "عضواً واحداً" بالتحديد لما شكلت البرايثا السابقة التي نتحدث عن "قرابين الخطيئة" أية صعوبة، لأن كلمة "فعل" التي استخدمها علّا قد تعني عملاً كاملاً في عبادة الأوثان. أي الذبح الكامل. وبما أن ر. هونا يذكر "عضواً واحداً" بالتحديد وهو فعل غير مكتمل ويستند إلى وجهة نظر علّا فمن الواضح أن علّا يشير إلى أقل فعل في عبادة الأصنام.

ثم قال ر. فافا: لو لم يقل ر. هونا: "حيوان جاره" لما شكلت البرايثا السابقة التي نتحدث عن "قرابين الخطيئة" أية صعوبة. لماذا؟ لأن الرجل لا يستطيع أن يجعل أي شيء محرماً إلا ذاك الذي يملكه، وليس الذي يملكه الآخرون. وقربان الخطية للكهان باستثناء المغفرة التي يتلقاها الشخص من ذبحه.

تذكرة نعاص ذكر ر. نحمان ور. عيرام ور. اسحاق: لا يمكن للشخص أن يجعل شيئاً لا يملكه محرماً حتى بفعل تام. وأثير اعتراض: لقد علمنا: إذا ذبح شخص يوم السبت غير متعمد قربان خطيئة خارج الهيكل كقربان لوثن فعليه ثلاثة قرابين خطيئة. وقد فسرنا هذه البرايثا في حينه على أنها تشير إلى قربان الخطيئة من الطير - بسبب حقيقة أن هذه البرايثا تتحدث عن قربان الخطيئة وليس أي قربان آخر فلا يمكن القول بأنها تتحدث عن قربان سلام لأن القربان هنا ملك له - الذي بئر نصف قصبته الهوائية. والسبب وراء هذا الحكم هو أنه قربان خطيئة من الطير وهي حالة تجتمع فيها كل التحريمات في وقت واحد، أما إذا كان قرباناً من نوع آخر لما كان الأمر كذلك. وإذا قلت بأنه لا يمكن للشخص أن يجعل الشيء الذي لا يملكه محرماً فلماذا إذن نفسر

البرايثا على أنها تشير إلى قربان الخطيئة من الطير؟ ويمكن أن تشير كذلك إلى قربان الخطيئة من الحيوانات؟ بسبب حقيقة أن هذه البرايثا تتحدث عن قربان الخطيئة وليس أي قربان آخر فلا يمكن القول بأنها تتحدث عن قربان سلام لأن القربان هنا ملك له - بما أنه تلقى منه مغفرة فإنه يعتبر ملكاً له. وبذلك فإنه يجعله محرماً. وإذا كان الأمر كذلك فلن يكون هناك تحريم بسبب الذبح خارج الحرم. وبذلك فإن البرايثا لا تشير إلى أن حالة قربان الخطيئة من الطير وبالظروف التي وردت في الأعلى.

تعال واسمع: وإذا حمل شخصان سكيناً واحداً ونبحا حيواناً بحيث قصد الأول أن يكون قرباناً لأحد هذه الأشياء بينما الآخر لأغراض مشروعة فإن الذبح غير مباح! وهذا يثبت بوضوح أن بإمكان الشخص أن يجعل شيئاً لا يملكه محرماً يجب أن نفترض أن له حصته فيه.

تعال واسمع: إذا نجس شخص طعام آخر، أو إذا خلط تيروما مع طعام عادي لشخص آخر، أو إذا قدم لوثني بيد شخص آخر فإنه غير مسؤول عن الضرر إذا فعل هذا غير متعمداً، أما إذا فعله متعمداً فهو مسؤول؟ إنن يجب علينا أن نفترض أن له حصته فيه هنا أيضاً.

يختلف التنايم على قدرة الشخص على جعل شيء لا يملكه محرماً لقد علمنا: إذا قدم أُمميٌ نبيذ يهودي كسبيذ مسكوب فإنه يجعله محرماً. حتى وإن لم يكن هذا بحضور وثن. أما ر. يهودا و ر. يهودا بن باب فيقولان بأنه مباح لمسيبين: أولاً لأن النبيذ المسكوب لا يقدم إلا بحضور وثن، وثانياً لأن المالك بإمكانه أن يقول للأُممي: لا يحق لك أن تجعل نبيذ محرماً ضد لوثنتي. أما ر. نحمان و ر. عمارام و ر. اسحق فيقولون بأن التناي الذي يرى أن بإمكان الشخص أن يجعل الشيء الذي لا يملكه محرماً لا يتمسك برأيه إلا في حالة الأُممي، وليس في حالة اليهودي لأن اليهودي إنما أراد أن يغيظ رفيقه فقط وليس من أجل تقديمه للأوثان.

تعال واسمع: إذا حمل شخصان سكيناً واحدة ونبحا بها حيواناً بحيث قصد الأول أن يكون قرباناً لأحد هذه الأشياء بينما الآخر لأغراض أخرى فإن الذبح غير مباح! يجب أن نفترض أنه يهودي مرتد. الشخص الذي جعل الحيوان غير مباح بنية. فمن المؤكد أن اليهودي المرتد يفكر في الوثنية ولذلك فإنه سيجعل الشيء الذي يملكه الآخر محرماً مثله في ذلك مثل الأُممي.

تعال واسمع: إذا نجس شخص طعام آخر أو إذا خلط تيروما مع طعام عادي لشخص آخر، أو إذا قدم لوثني نبيذ شخص آخر فإنه غير مسؤول عن الضرر إذا فعل هذا غير متعمداً، أما إذا فعله متعمداً فإنه مسؤول؟ يجب أن نفترض أنه يهودي مرتد هنا أيضاً.

سأل ر. أبا ر. أشي: ما الحكم إذا تم تحذير يهودي كان على وشك ذبح حيوان شخص آخر كقربان للأوثان وقبل التحذير هل سيجعل الشيء الذي لا يملكه محرماً أم لا؟ وهل سيعتبر يهودياً مرتداً بقبوله التحذير وتحذيره له؟ فأجاب: إنك تتحدث عن الشخص الذي يسلّم نفسه للموت، أليس كذلك؟ بالتأكيد، إذ لا يوجد أحد أكثر منه ارتداداً! فقد عرض نفسه للموت بقبوله التحذير، وبالتالي فإنه يجعل الشيء الذي يملكه الآخر محرماً مثله في ذلك الأُممي.

مشنا ١٠: لا ينبغي للشخص أن يذبح بحيث يصب الدم في البحر؛ لأن الأمر قد يبدو وكأنه عبادة لإله البحر أو النهر. وفي حالة جمع الدم في إناء يبدو الأمر وكأنه يحفظ لأغراض وثنية أو في النهر، أو في أنية، ولكن بإمكانه أن يذبح إلى حوض ماء، أو على ظهور الأنية عندما يكون على ظهر السفينة حتى وإن سال الدم إلى البحر فمن الواضح هنا أن المقصود هو عدم تلويث السفينة. ولا ينبغي للشخص أن يذبح إلى حفرة على الإطلاق ولكن يمكنه أن يحفر حفرة في بيته حتى يتدفق فيها الدم. أما في الشارع فلا يفعل هذا حتى لا يبدو وكأنه يتبع طرق المهرطقين.

جمارا: لا ينبغي للشخص أن يذبح إلى البحر. لماذا لا ينبغي للشخص أن يذبح إلى البحر؟ حتى لا يقال بأنه يذبح لإله البحر، اليس كذلك؟ إذن ليس الأمر كذلك عندما يذبح الشخص إلى حوض ماء، فقد يقال بأنه يذبح للصورة المعكوسة في الماء؟ أجاب رابا: لقد علمنا هذا فيما يتعلق بالماء العكر فقط. الصورة لا تكون واضحة في الماء العكر ولذلك يباح الذبح إليه.

لا ينبغي للشخص أن يذبح إلى حفرة على الإطلاق، ولكن بإمكان الشخص أن يحفر حفرة... الخ. ألم تقل للتو بأنه لا ينبغي للشخص أن يذبح إلى حفرة على الإطلاق؟ أجاب آبايه: الجملة الأولى تشير إلى حفرة في الشارع. فقال له رابا: بما أن الجملة الأخيرة تقول: أما في الشارع فلا ينبغي له فعل هذا فإن الجملة الأولى لا تشير إلى حفرة في الشارع! وأجاب رابا: هذا هو التفسير. لا ينبغي للشخص أن يذبح إلى حفرة على الإطلاق، ولكن إذا رغب الشخص في إبقاء فائه نظيفا فما الذي يفعله؟ إنه يذهب إلى مكان قريب من الحفرة ويذبح هناك حتى يتدفق الدم إلى الحفرة. أما في الشارع فلا ينبغي له فعل هذا حتى لا يبدو وكأنه يتبع طرق المهرطقين. لقد تعلمنا برائتا تدعم وجهة نظر رابا: إذا كان الشخص مسافرا على السفينة ولم يكن على ظهرها مكان يذبح فيه فليخرج يديه من السفينة وليذبح هناك حتى يتدفق الدم على جوانب السفينة في البحر. لا ينبغي للشخص أن يذبح إلى حفرة على الإطلاق، ولكن إذا رغب في إبقاء فائه نظيفا فما الذي يفعله؟ إنه يذهب إلى مكان قريب من الحفرة ويذبح هناك حتى يتدفق الماء إلى الحفرة. أما في الشارع فلا ينبغي له فعل هذا، فقد جاء في الكتاب: "وحسب فرائضهم لا تسلكوا". وإذا فعل هذا فيجب التحري عنه فقد يكون "مين" أي مهرطقا وبذلك يحرم نبيذه وخبزه على اليهود.

مشنا ١١: إذا ذبح الرجل حيواناً مكرسا خارج ساحة الهيكل كقربان محرق أو كقربان سلام أو قربان إثم لخطيئة مشكوك فيها أو قربان الفصح أو قربان شكر فإن الذبح غير مباح. إذ يمكن تقديم القرابين المذكورة هنا كقرايين تطوعية في كل الأوقات، وبذلك سيعتقد المشاهد أن الذابح قصد كرس القربان الآن فقط كقربان محدد وسيعتقد بذلك أن بالإمكان ذبح الحيوان المكرس خارج الحرم. ولهذا السبب اعتبر الربيون الذبح غير مباح

أما ر. شمعون فيرى أنه مباح. لأنه يرى أن تحريمه لمجرد المظهر غير صحيح، وإذا حمل شخصان سكيناً واحدة وذبحا حيواناً غير مكرس خارج ساحة الهيكل بحيث يعتذر أحدهما واحداً من

القرايين المذكورة في الأعلى بينما يعتبره الآخر قربانا لأغراض مشروعة فإن الذبح غير مباح. وإذا ذبح شخص حيواناً غير مكرس خارج ساحة الهيكل كقربان أو قربان إثم أو ذكر أو عشر ماشية أو كقربان بديل فإن الذبح مباح. هذه هي القاعدة: إذا ذبح الشخص حيواناً كقربان يمكن إحضاره كقربان بذري أو تطوعي فإن الذبح غير مباح، أما إذا أحضره كقربان لا يمكن تقديمه كقربان بذري أو تطوعي فإنه مباح.

جمارا: إذا ذبح شخص... كقربان محروق... الخ. هل يمكن إحضار قربان إثم مشكوك فيها كقربان تطوعي أو بذري؟ أجاب ر. يوحنا: إن صاحب وجهة النظر هذه هو ر. أليعازر الذي يرى بإمكان الشخص تقديم قربان إثم لخطيئة مشكوك فيها يومياً.

هل يمكن إحضار قربان الفصح كقربان بذري أو تطوعي في أي وقت؟ أليس وقته محدداً في ليلة الفصح؟ أجاب ر. أوشعيا: إن الأمر مختلف مع قربان الفصح إذ يمكن تحديده لهذه الغاية في أي وقت من السنة. ولذلك فهذا الرجل يذبح الآن الحيوان الذي حدده كقربان الفصح كقربان سلام وليس كقربان الفصح. وبما أنه يذبحه خارج الحرم فإن المشاهد سيأخذ انطباعاً خاطئاً.

قال ر. ياني: إن المشنا تشير إلى الحيوان الخالي من العيوب فقط، أما الحيوان الذي به عيوب فالجميع يعرف أنه لا يُقَمَّ كقربان، وسيكون الذبح مباحاً لأن أياً من الحاضرين لن يُلقي بالاً لما يقوله الذابح ولكن ر. يوحنا يقول بأنها تشير إلى الحيوان الذي به عيوب كذلك لأنه قد يعطي العيب حتى لا يلاحظه أحد.

إذا ذبح شخص... كقربان خطيئة. قال ر. يوحنا: إن المشنا لا تشير إلى الحالة التي لا يكون فيها الذابح ملزماً بإحضار قربان خطيئة، أما إذا كان ملزماً بإحضار قربان خطيئة فقد يُقال بأنه يذبح الحيوان كقربان خطيئة ويكون الذبح غير مباح. ولكنه لم يقل: "إنني أعتبره قربان خطيئة لي"؟ أجاب ر. آياهو: يجب أن يفترض أنه قال: "إنني أعتبره قربان خطيئة لي". وفي هذه الحالة فقط يكون الذبح غير مباح، أما عندما لا يستخدم هذه الصيغة أو عندما يعرف الجميع بأنه غير ملزم بإحضار قربان خطيئة فإن كلماته غير ذات معنى والذبح مباح.

قال ر. أليعازر: إن المشنا لا تشير إلا إلى الحالة التي لا يكون فيها لديه حيوان مكرس في البيت. أما إذا كان لديه حيوان مكرس في البيت فسيقال بأنه قد بذله بهذا الحيوان الآن وسيكون الذبح غير مباح. ولكنه لم يقل: "إنني أعتبره بديلاً للحيوان المكرس الموجود عندي في البيت"؟ أجاب آياهو: يجب أن يفترض أنه قال: "إنني أعتبره بديلاً للحيوان الموجود عندي في البيت". وهنا أيضاً لا يكون الذبح غير مباح إلا في هذه الحالة وليس لديه عندما يعلم الجميع أن ليس حيوان مكرس في البيت.

هذه هي القاعدة إنها تشمل قربان النائر المحروق. فربما نقول: ولكن كل شخص يعلم أنه لم يقسم على أن يصبح نائراً ولذلك فإن كلماته غير ذات معنى ولذلك فقد شمل قربانه ممن المحتمل أن يكون قد نذر سراً.

وإذا اعتبره قربانا لا يمكن إحضاره لا كقربان تطوعي ولا كقربان نذري فإنه مباح. ماذا يشمل هذا؟ إنه يشمل قربان المرأة المحروق بعد الولادة وللذبح مباح في هذه الحالة. قال راب بأنه يدبحه كقربان محروق عنها وفي هذه الحالة لن يكون الذبح مباحا. ولكنه لم يقل: "إنني أعتبره قربانا محروقا عن زوجي"؟ أجاب ر. أباهوا: يجب أن نفترض أنه قال: "إنني أعتبره قربانا مذبوحا عن زوجتي". ليس هذا واضحا؟ لا، فبإمكانك القول: إذا كانت زوجته قد وضعت طفلا فإن هذا سيكون معلوما للجميع. وبما أنه من غير المعلوم أن زوجته وضعت طفلا فلا تؤخذ كلماته على محمل الجد، ويعتبر الذبح مباحاً، وبذلك فهو يعلمنا أن الذبح غير مباح في هذه الحالة فمن المحتمل أن تكون الزوجة قد أجهضت. ولا تكون هذه الحقيقة مطومة للجميع. ومن الجدير ملاحظته أن راشي قد حذف جملتي ر. أليعازر ور. أباهو من الجمارا على الرغم من أنه توصل إلى نفس النتيجة بالتحليل المنطقي.

الفصل الثالث

مشفا: العيوب التالية تجعل البهائم طريفاً:

١. إذا كان المريء متقوباً أي وجود تمزق أو ثقب في العضو دون أن يكون شيئاً منه قد فقد.
٢. أو القصبة الهوائية مفصولة.
٣. أو إذا كان غشاء الدماغ متقوباً.
٤. أو إذا كان القلب متقوباً فجوة إلى الفجوة الموجودة فيه.
٥. أو إذا كان العمود الفقري مكسوراً والحبل مفضولاً، لا يعتبر كسر العمود بحد ذاته عيباً، إنما العيب هو انفصال الحبل الفقري والذي عادة ما يرافق انكسار العمود الفقري.
٦. أو إذا كان الكبد قد ذهب ولم يبق منه شيء.
٧. أو إذا كانت الرئة متقوبة.
٨. أو ناقصة يقول ر. شمعون: شريطة أن تكون متقوبة إلى القصبة الهوائية الرئيسية.
٩. أو إذا كانت المعدة.
١٠. أو المرارة.
١١. أو الأمعاء متقوبة.
١٢. أو إذا كان التجويف الداخلي متقوباً.
١٣. أو إذا كان الجزء الكبير من العشاء الخارجي ممزقاً يقول ر. يهودا: إذا كان ممزقاً قدر شبر في الحيوانات الكبيرة، وممزقاً في معظمه في الحيوانات الصغيرة.
١٤. أو إذا كانت ذات الثلاثيف.
١٥. أو المعدة الثانية متقوبة من الخارج.
١٦. أو إذا سقط الحيوان من السطح.
١٧. أو إذا كانت معظم أضلاعه مكسورة.
١٨. أو إذا هاجمه الذئبيقول ر. يهودا: الحيوانات الصغيرة طريفاً إذا هاجمها ثعبان، أما الحيوانات الكبيرة فهي طريفاً إذا هاجمها أسد. والطيور الصغيرة إذا هاجمها صقر، أما الطيور الكبيرة فإذا هاجمها باز أو سر هذه هي القاعدة: كل حيوان به عيب ولا يستطيع أن يبقى على قيد الحياة لاثنى عشر شهراً فهو طريفاً.

جمارا: قال ر. شمعون بن لاقيش: أين نجد إشارة إلى طريفاً في التوراة؟ أنت تسأل أين؟ ألم يرد في الكتاب: "ولحم فريسة طريفاً في الصحراء لا تأكلوا"؟ السؤال هو: أين نجد في التوراة وجهة النظر القائلة بأن الحيوان الطريفاً لا يستطيع للبقاء على قيد الحياة؟ أين نجد هذا في التوراة؟ لقد جاء في

التوراة: "هذه هي الأحياء التي تأكلونها." أي التي تستطيع البقاء على قيد الحياة بجوز لك أكلها، أما التي لا تستطيع البقاء على قيد الحياة فلا يجوز لك أكلها، وبذلك فإن طريفاه هو الحيوان الذي ليس بإمكانه البقاء على قيد الحياة. فيما أن طريفاه لا يؤكل فهو ليس كائنا حيا، أي لا يستطيع البقاء على قيد الحياة لاثنى عشر شهرا، أما الذي يرى أن طريفاه يستطيع البقاء على قيد الحياة فيسأل: أين يجد إشارة إلى وجهة النظر هذه في التوراة؟ في الآية: "هذه هي الأحياء التي تأكلونها" فهي تعني: هذه هي الكائنات الحية تأكلونها. أما الكائنات الحية الأخرى فلا تأكلونها. وبذلك فإن الحيوان الطريفاه يستطيع البقاء على قيد الحياة. ولأي غاية يستخدم التناي الأول كلمة "هذه"؟ إنه يحتاجها من أجل التفسير التالي لتناي من مدرسة ر. اسماعيل. فقد قال تناي من مدرسة ر. اسماعيل: تشير الآية: "هذه هي الأحياء التي تأكلونها" إلى أن الرب تبارك اسمه قد أمسك واحدا من كل سلالة من سلالات الحيوانات وأراها لموسى، وقال له: "هذه تأكلها، وهذه لا تأكلها." ولكن ألا يحتاجها المعلم الثاني من أجل تفسير تناي مدرسة ر. اسماعيل؟ بالفعل، إنه يحتاجها. أين يشار في التوراة إذن إلى أن الحيوان الطريفاه يمكنه البقاء على قيد الحياة؟ يشار إلى هذا في تفسير تناي من مدرسة ر. اسماعيل لآية أخرى.

فقد قال تناي من مدرسة ر. اسماعيل: "وبين الحيوانات التي تؤكل والحيوانات التي لا تؤكل" حيث يُشار هنا إلى الثمانية عشر عيبا التي تجعل الحيوان طريفاه والتي أعطيت لموسى على جبل سيناء. ولكن ألا يوجد هناك المزيد بخلاف الثمانية عشر عيبا المذكورة في هذه للمشنا؟ ولكن ماذا عن بسيجر والجمال السبع التي رواها الأمورائيم؟ إن هذه ليست عقبة بالنسبة لتناي هذه المشنا بالطبع فهو لم يذكر سوى بعض العيوب فعلى الرغم من أن التناي ذكر ثمانية عشر عيبا إلا أنه لم يقل إن هذا هو العدد الكلي للعيوب، أما تلك التي لم يذكرها فقد نوى أن يضمها العنوان الرئيسي: هذه هي القاعدة. ولكن تناي مدرسة ر. اسماعيل سوف يسأل: أليس هناك المزيد؟ أليس الحيوان الذي قُطعت ساقه الخلفية من فوق مفصل الركبة طريفاه؟ إن تناي مدرسة ر. اسماعيل يتفق مع وجهة نظر ر. شمعون بن أليعازر القائلة بأن الجرح يُكوى، ويتعافى للحيوان. حتى وإن كان الجرح يكوى والحيوان يتعافى، ألسنا نناقش حول وجهة نظر تناي مدرسة ر. اسماعيل؟ وهو يرى أن الحيوان الطريفاه يمكنه البقاء على قيد الحياة؛ ولذلك فإن حقيقة أن الحيوان يمكن أن يتعافى لا علاقة لها بالسؤال عن كونه طريفاه أم لا، بل قل إنه يتفق مع وجهة نظر ر. شمعون بن أليعازر الذي يعتبر أن الحيوان مباح في حالات كهذه. ولكن أليست هناك حالة نقص العمود الفقري؟

فلقد تعلمنا: ما الذي يعتبر نقصا في العمود الفقري؟ العمود الفقري الكامل للجنة يجعل الناس والأثنية الموجودة في نفس الخيمة أو تحت نفس السقف نجسة، أما العمود الفقري غير الكامل فلا ينقل النجاسة إلا باللمس أو بالحمل ولكنه لا ينجس الناس والأثنية الموجودة في نفس الخيمة. يقول بيت شماي: إذا فُقدت فقرتان، أما بيت هليل فيقول: إذا فُقدت فقرة واحدة. وقد قال ر. יהודה باسم صموئيل أنهم يتفقون فيما يتعلق بطريفاه. أي أن الحيوان يكون طريفاه إذا فُقدت فقرتان من عموده الفقري وفقا

لبيت شماي، أما وفقا لبیت هليل فهو طريفاه حتى وإن فقتت فقرة واحدة فقط. يجب أن تعتبر ثقب ذات التلافيف والمعدة الثانية اللتين اعتبرتهما حالتين منفصلتين حالة واحدة حتى تستثني واحدة وتصيف حالة النقص في العمود الفقري مكانها. ولكن أليست هناك حالة الحيوان الذي جُرد من جلده وهو طريفاه وفقا للربيبين؟ إنه يتفق مع وجهة نظر ر. منير للقائلة بأنه مباح. ولكن أليست هناك حالة الحيوان الذي ذبلت رنتاه أي ذبلت رنتاه وتصلبت بسبب الخوف من الإنسان وهذا أيضاً طريفاه؟ من هو ذلك الذي يشمل ثقب المرارة في قائمة العيوب؟ إنه ر. يومي بن ر. يهودا. عليك إذن أن تستثني من العيوب الثمانية عشر المذكورة في مدرسة ر. اسماعيل كحالات طريفاه حالة المرارة، وتصيف بدلا منها حالة الرئة الذابلة. ولكن أليس هناك الجمل السبع التالية والتي يمكن شمولها؟

١. قال ماتينا: إذا كان الجزء الأعلى من عظمة الفخذ خارجا من تجويفه فإن الحيوان طريفاه شريطة أن تكون الأربطة ممزقة.

٢. قال راكيش بن فافا باسم راب: إذا كانت إحدى الكليتين مصابة بمرض فإن الحيوان طريفاه، وقد تعلمنا أيضاً: إذا فقد الطحال فإن الحيوان مباح. ولكن ر. أويرا قال باسم رابا: لقد تعلمنا هذا إذا كان الطحال مفقودا.

٣. أما إذا كان الطحال مثقوبا فإن الحيوان طريفاه.

٤. قال رابا بن ر. حانا باسم صمونيل: إذا كان الجزء الأكبر من أعضاء الحلق مقتلعا من مكانه فإن الحيوان طريفاه. وقد روى رابا ابن ر. شيل عن ر. متينا عن صمونيل: إذا خرج ضلع من مكانه.

٥. إذا كان الجزء الأكبر من الجمجمة محطما.

٦. إذا كان الجزء الأكبر من الغشاء الذي يغطي الجزء الأكبر من التجويف البطني ممزقا فإن الحيوان طريفاه!

عليك أن تصنع حالات الثقب:- ثقب المريء، وغشاء الجمجمة والقلب والرئة والمعدة والأمعاء، والتجويف البطني وذات التلافيف والمعدة الثانية، أما المرارة فقد استثنت - الثمانية المذكورة في المشنا تحت باب واحد حتى تتمكن من إضافة هذه الجمل السبع عند حذفك سبع حالات منها. إذا كان الأمر كذلك فعليك وضع حالتی الانفصال: انفصال القصبة الهوائية والحبل الفقري تحت باب واحد. وبالتالي تنقص الأرقام واحدا. وعلاوة على ذلك فإن حالة ر. أويرا هي أيضاً حالة ثقب، أليس كذلك؟ لا سبيل أمامك إلا أن تقول بأن الحالتين اللتين سبق واستثناهما يجب أن تضافا الآن وهما حالة الحيوان الذي قطعت ساقه الخلفية، وحالة الحيوان الذي جرد من جلده.

قال علا: لقد أعطي موسى ثمانية أنواع من العيوب كطريفاه على جبل سيناء. إذا كان العصب مثقوبا، أو مفصولا، أو مفقودا، أو ناقصا، أو ممزقا، أو إذا فترس الحيوان، أو سقط من مكان مرتفع أو إذا كان أحد أطرافه مكسورا. من الواضح أن هذا يستثني مرض الكلبي الذي ذكره راكيش بن فافا.

قال حيا بن راب: هناك ثمان حالات طريفاة تحت باب الثقب. وإذا قلت إن هناك تسع حالات
مذكورة في هذه المشنا فعليك أن تتذكر أن ثقب المرارة هو حكم ر. يوسي بن ر. يهودا فقط. فلقد
علمنا: إذا ثقت المعدة أو الأمعاء فإنه طريفاة. ويقول ر. يوسي بن يهودا: حتى وإن ثقت المرارة.
تذكرة: هالاخاء. الرفيق. حجم حبة زيتون. المرارة. القانصة قال ر. إسحق ابن ر. يوسف باسم
ر. يوحنا: إن هالاخاء تتبع وجهة نظر ر. يوسي بن ر. يهودا.

قال ر. إسحق ابن ر. يوسف باسم ر. يوحنا: وماذا كان جواب رفقاء ر. يوسي بن ر. يهودا؟
لقد قالوا: لقد جاء في الكتاب: "سفك مرارتي على الأرض" ومع ذلك فقد بقي أيوب على قيد الحياة!
فأجاب: لا ينبغي لك أن تقتبس أفعالا إعجازية لدعم ما نقول. وبخلاف ذلك فإنك ستسأل: لقد جاء في
الكتاب: "ثق كليتي" ولم يشفق. فهل سيبقى على قيد الحياة حينها؟ ولذلك فعليك أن تعترف بأن المعجزة
أمر استثنائي. وكل قصة أيوب كانت إعجازية فلقد جاء في الكتاب: "ولكن احفظ نفسه" لا شك في أن
التعذيب الذي تعرض له أيوب سيؤدي إلى الموت في الوضع العادي، أما في حالته فقد أمر الرب بأن
تحفظ نفسه على الرغم من كل التعذيب الذي وقع عليه، وكذلك في حالة المرارة، فالمعجزة أمر
استثنائي. قال ر. إسحق ابن ر. يوسف باسم ر. يوحنا: إن هالاخاء تتبع وجهة نظر ذاك الذي يقول:
"حجم حبة زيتون" أي أن الحيوان مباح إذا بقي من كبده حجم حبة حتى وإن كانت بقية الكبد قد أزيلت.
ولكن هل قال ر. يوحنا هذا بالفعل؟ ألم يقل ر. يوحنا بأن هالاخاء تتفق مع حكم مشنا يعرف
صاحبها؟ ولقد تعلمنا: إذا فقد الكبد ولم يبق منه شيء. إذن، إذا تبقى منه شيء، حتى لو كان أصغر
من حجم حبة زيتون فإنه مباح! ويختلف الأمور انهم عن وجهة نظر ر. يوحنا. قال ر. إسحق ابن ر.
يوسف باسم ر. يوحنا: إذا كانت المرارة مثقوبة. ولكن للكبد يطلق تماما الفتحة فإنه مباح.

وقال ر. إسحق بن ر. يوسف باسم ر. يوحنا: إذا كانت العضلة التي تغطي القانصة مثقوبة
ولكن البطانة الداخلية سليمة فإنه مباح. طرح سؤال: ما الحكم إذا كانت البطانة الداخلية مثقوبة ولكن
القانصة سليمة؟ تعال واسمع. قال ر. نحمان: إذا كان أحد أغشية القانصة وليس كلاهما مثقوبا فإنه
مباح.

قال رابا: للمرئ غشاءان، الخارجي الأحمر، والداخلي الأبيض، فإذا كان واحد منهما وليس
كلاهما مثقوبا فإنه مباح. لماذا كان من الضروري ذكر أن الخارجي أحمر والداخلي أبيض؟ حتى نتعلم
أنه يصبح طريفاة إذا تبدا أي إذا تبين أن الغشاء الداخلي للمرئ أحمر. والخارجي أبيض فإن الحيوان
أو الطير طريفاة. وما الحكم إذا ثقت كلا الغشائين بحيث لا تتطابق الفتحتين؟ أجاب مار روطرا باسم
ر. أشي قائلا: بل إن القاعدة هي على النقيض من هذا إذ يحدث في بعض الأحيان أن الفتحتين
تتطابقان عندما يأكل الحيوان أو يخور، أما القانصة فهي في راحة دائما ولذلك تنقى الفتحتان مكانهما
وبذلك فهو مباح. لقد تلقينا هذا التعليم من مار زوطرا الذي رواه عن ر. فاذا كما ذكرت.

قال رابا: إن الغشاء الذي يتكون في أعقاب جرح في المريء ليس بغشاء أي أنه لا يشكل حماية للمريء، وبالتالي فهو طريفاه. كما قال رابا: لا يمكن فحص المريء من الخارج وإنما من الداخل فقط ما الغرض من ذكر هذا؟ من أجل حالة الحيوان الذي ثار شك حول كونه قد هوجم أم لا. عُرِضَتْ على رابا ذات مرة حالة الطائر الذي ثار شك حول كونه قد هوجم أم لا، وكان رابا على وشك فحص المريء بعد الذبح من الخارج عندما قال له أبيابه: "لَمْ تَقُلْ يامسيدي إنه لا يمكن فحص المريء من الخارج وإنما من الداخل فقط؟ فقلب رابا المريء وفحصه من الداخل فوجد عليه نقطتي دم وأعلن أنه طريفاه، وإنما أراد رابا بفعله هذا أن يختبر فطنة أبيابه.

قال علا: إذا عُلِقَتْ شوكة بالمريء فلا يُخْشَى أَنْ تَنْقُبَهُ ويكون الحيوان مباحاً لأن ثقب غشاء واحد من المريء لا يجعل الحيوان طريفاه. تنكرة. مهاجم. في السكين. نجاسة. ولكن لماذا تختلف هذه الحالة عن الحالة التي يُثار فيها شك حول كون الحيوان قد هوجم أم لا وفقاً لعلا؟ ففي هذه الحالة وحالات الشك الأخرى يتم تبني وجهة النظر الأكثر حزمًا، أما هنا فقد تنبى علا وجهة نظر متساهلة، يرى علا بأننا لسنا سريعي الفهم لحالة الحيوان الذي يُثار شك حول كونه قد هوجم أم لا حتى نعتبره طريفاه. وهذه هي وجهة نظر راب أيضاً. ولماذا تختلف عن حالة قطعتي الشحم التي تُحرَّم إحداها وتباح الأخرى؟ لأن حالة قطعة الشحم المحرمة معروفة تماماً، أما التحريم هنا فليس واضحاً. ولماذا تختلف عن حالة الرجل الذي ذبح بسكين تبين فيما بعد أنها متلومة والتي يعتبر الحيوان المذبوح لها غير مباح وفقاً لوجهة نظر ر. هونا على الرغم من أنها حالة شك فقط؟ في تلك الحالة ظهر عيب في السكين. فمن المؤكد أن السكين غير مرضية هنا وهناك شك حول إن كانت على هذه الحال خلال الذبح أم لا. أما في حالة علا فقد لا تكون الشوكة ثقت المريء على الإطلاق، ولماذا تختلف عن حالة الشك حول النجاسة التي مع حالة الشك حول النجاسة التي حدثت في نطاق عام والتي تعتبر طاهرة، أليس كذلك؟ إن القاسون الخاص بالنجاسة استثنائي لأنه مشتق من المماثلة مع حالة المرأة التي يشتبه في أنها ارتكبت الزنا.

كان أحد الربيين يجلس ذات يوم أمام ر. كهانا، وروى ما يلي: إن قاعدة علا لا تنطبق إلا على الحالة التي توجد فيها الشوكة في فتحة المريء أما عندما تعلق بجدار المريء فيخشى من أن تكون قد ثقت المريء بالفعل ويكون الحيوان طريفاه. وإذا كان ذلك قال ر. كهانا لتلاميذه: "لا تلقوا بالاً لهذا فقاعدة علا قِيلَتْ فيما يتعلق بالشوكة التي عُلِقَتْ في المريء فلو أنها وجدت في فتحة المريء فقط لما ذكرها علا لأن كل البهائم التي ترعى في الصحراء تأكل الأشواك".

لقد قيل: يقول راب فيما يتعلق بالبلعوم: إن أصغر ثقب فيه سيجعل الحيوان طريفاه ويقول صموئيل: لا يكون طريفاه إلا إذا كان الجزء الأكبر من محيطه مفصولاً. قال راب: "أصغر ثقب" لأنه يعتبره ضمن المنطقة المحددة للذبح وبذلك فإنه كالمريء يصبح طريفاه بسبب ثقب صغير. وقال صموئيل: الجزء الأكبر لأنه لا يعتبره ضمن المنطقة المحددة للذبح. ما الذي يمكن اعتباره بلعوماً؟

قال ماري بن مار عقبا باسم صموئيل: الجزء من المريء الذي يفتح بشكل واسع عندما يقطع المريء هو البلعوم. أما الجزء الذي يبقى كما هو عندما يقطع فهو المريء. قال ر. فافا: ولكن السيد أي ر. يبيي بن أبيه لم يقل هذا، وإنما هكذا: الجزء من المريء الذي يبقى كما هو عندما يقطع هو البلعوم، أما الجزء الذي ينقبض عندما يقطع فهو المريء. قال يونا باسم زيرا إيه الجزء الذي يتم فيه البلع. وما هو امتداده؟ أجاب ر. أويا: أقل من طول حبة شعير وأطول من حبة القمح.

نُبح ثور تعود ملكيته لعائلة ر. عقبا بحيث بدأ الذبح من البلعوم وانتهى في المريء، فقال رابا: سافرض القيد الوارد في وجهة نظر راب، وكذلك القيد الوارد في وجهة نظر صموئيل، وسأعتبره طريفاه "القيد الوارد في وجهة نظر راب" فلقد قال راب أن أصغر ثقب فيه يجعل الحيوان طريفاه. ولكن إذا سألت: ألا يرى راب أنه ضمن المنطقة المحددة للذبح؟ فسأحكم بخصوص هذا وفقا لوجهة نظر صموئيل القائلة بأنه ليس ضمن منطقة الذبح. وإذا سألت: ألا يرى صموئيل أنه لا يكون طريفاه إلا إذا كان الجزء الأكبر من محيطه مفصولا؟ فسأتفق بهذا الخصوص مع وجهة نظر راب القائلة بأن أصغر ثقب فيه يجعل الحيوان طريفاه. وهكذا تم تداول الحالة إلى أن وُضعت أخيرا أمام ر. أبا الذي قال لتلاميذه: "كان يجب أن يُعتبر الثور مباحاً سواء قبل الشخص وجهة نظر راب أو صموئيل. اذهبوا وأخبروا أبناء يوسف بن حاما أن يدفعوا قيمة الثور لأصحابه إذ كان على رابا أن يعوض الخسارة التي تسبب فيها حكمه الخاطيء. قال مار ابن رابيننا: إن بمقتوري أن أورد نصاً يدحض مقولة خصوم رابا هذه، فلقد علمنا: إن هالاخاه تتفق دائماً مع وجهة نظر بيت هيليل. ومع ذلك فإذا رغب الشخص في أن يتبنى وجهة نظر بيت شماي فله ذلك، وكذلك الأمر بالنسبة لمن يرغب في تبني وجهة نظر بيت هيليل. أما الشخص الذي يتبنى وجهة نظر بيت شماي عندما تميل إلى التساهل فقط، ويتبنى وجهة نظر بيت هيليل عندما تميل إلى التساهل فقط فهو شخص شرير. وأما الشخص الذي يتبنى وجهة نظر بيت شماي عندما تميل إلى الحزم فقط، ويتبنى وجهة نظر بيت هيليل عندما تميل إلى الحزم فهو جاهل وتنطبق عليه الآية: "أما الجاهل فيسلك في الظلام. وإما على الشخص أن يتبنى إما وجهة نظر بيت شماي في جميع الأحوال، سواء مالت إلى التساهل أو إلى الحزم، أو وجهة نظر بيت هيليل في جميع الأحوال سواء مالت إلى التساهل أو إلى الحزم". ألا تعارض هذه الجملة نفسها؟ فهي تقول في البداية: "تتفق هالاخاه دائماً مع وجهة نظر بيت هيليل" ثم تقول بعد هذا مباشرة: "ومع ذلك فإذا رغب شخص في أن يتبنى وجهة نظر بيت شماي فله ذلك؟" هذه ليست عقبة، فالجملة الأخيرة تشير إلى الفعل قبل سماع الصوت السماوي، أما الجملة السابقة فتشير إليه بعد سماع الصوت السماوي أيضاً ومع ذلك لا يوجد تناقض فتلك الجملة هي وجهة نظر ر. يهوشع الذي صاح: "إننا لا نلقي بالاً إلى الأصوات السماوية!" وفي ذلك يبقى السؤال ضد رابا لتبنيه الجانب الحازم في وجهة نظر راب وصموئيل؟ قال ر. طابوت: لقد تصرف راب وفقاً لرأي راب بشكل كامل. فلقد قال رامي بن حرقياي عندما وصل من فلسطين: لا تلتقوا بالاً إلى القوانين التي ينقلها لكم أخي يهوذا عن راب، فلقد قال راب:

لقد قضى الحاخامون بأن للمريء هو الحد. وبما أنه قال بأن الحاخامين قضوا بأن المريء هو الحد فإن البلعوم ليس ضمن المنطقة المحددة للذبح، ومع هذا فقد حكم راب بأن أصغر ثقب فيه يجعل الحيوان طريفاً ضد رابا لتبنيه الجانب الحازم في وجهة نظر راب وصموئيل. وكم المسافة إلى الأعلى؟ أي كم تمتد مسافة الذبح في المريء؟ قال ر. نحمان: إلى آخر قبضة يد أي بعرض ثلاثة أو أربعة أصابع من أعلى المريء إلى الرأس. وكم المسافة إلى الأسفل؟ قال ر. نحمان باسم رابا بمن أباهو: إلى الجزء المكسو بالزغب وهو التجويف البطني حيث توجد على غشائه المخاطي زوائد صغيرة جداً تشبه الشعر وتعرف بالزغب. لا يمكن أن يكون الأمر كذلك فلقد روى رابيننا عن جينيبيبا عن راب بأن الشبر الأخير من المريء القريب من التجويف البطني هو تجويف بطني داخلي. إذا قلت: "إلى الجزء المكسو بالزغب" فسيقطع المرء للتجويف البطني! بل قل: الشبر الأول في التجويف البطني القريب من المريء هو للتجويف البطني الداخلي. يمكنك القول بأن راب كان يشير إلى ثور ارتفع فيه الجزء المكسو بالزغب إلى الأعلى وامتد إلى الشبر الأخير من المريء.

قال ر. نحمان باسم صموئيل: إذا كان للبلعوم مفصلاً عن الفك كلياً فإن الحيوان مباح. مما تجدر ملاحظته أن البلعوم الذي هو امتداد للمرئ متصل مع عظمة الفك الأسفل واللحم الذي يحيط بها حسب وجهة النظر التلمودية. وبالتالي فإن صموئيل يعلمنا بأن الحيوان يبقى مباحاً حتى وإن فصل البلعوم تماماً عن مرساه، أي أنه قد اقتلع من عظمة الفك ومن اللحم المحيط بها بحيث يتنلى المريء مفصلاً. وهذا ما يؤكدته تناي هذه المشنا فلقد تعلمنا: إذا أزيل الفك السفلي فإن الحيوان مباح. اعترض ر. فاها قائلاً: ولكن أليست هذه حالة اقتلاع أعضاء الحلق؟ ألا تشكل حملة المشنا: "إذا أزيل الفك السفلي" فإن الحيوان مباح نفس الصعوبة للـ ر. فاها؟ لا، فالمشنا لا تشكل أية صعوبة بالنسبة للـ ر. فاها لأن العضو اقتلع من مكانه بالقوة في إحدى الحالات، أما في حالة المشنا فإن عظمة الفك اقتلعت بأكملها ولكن العصب كان لا يزال متصلاً باللحم ويكون الحيوان في هذه الحالة مباحاً. تبقى العقبة أمام صموئيل! لا تقرأ "كلياً" وإنما "الجزء الأكبر". ولكن ألم يقل صموئيل نفسه بأنه إذا فصل الجزء الأكبر من محيط البلعوم فإنه طريفاً؟ لقد تمزق هناك، أما هنا فقد خرج من مكانه فقط. إذا خرج العضو من مكان فقط إلى حد الجزء الأكبر من محيطه، ولكنه لم يتمزق ولم يرتض فإنه يبقى مباحاً. أما إذا انفصل جسم العضو نفسه فإنه طريفاً، ولكن ألم يقل رابا بن بار حانا باسم صموئيل بأن الحيوان يكون طريفاً إذا اقتلع الجزء الأكبر من محيط أعضاء الحلق؟ أجاب ر. شيشا ابن ر. إدي: لقد اقتلعت الأعضاء في مكانها بالقوة من تلك الحالة.

أو إذا كانت القصبة الهوائية مفصولة. لقد علمنا: ما الذي يجب أن يفصل من القصبة الهوائية؟ للجزء الأكبر منها. وما المقصود "بالجزء الأكبر منها"؟ يقول رابا: الجزء الأكبر من المحيط الخارجي للقصبة الهوائية. ويقول آخرون باسم رابا: الجزء الأكبر من المحيط الداخلي. عُرض حيوان فُصلت قصبته الهوائية على راب الذي بدأ بفحصه على أساس الجزء الأكبر من المحيط الخارجي، وإذا ذاك

قال له ر. كهانا ور. آسي: "ولكنك علمتنا ياسيدي أن نفحصه على أساس الجزء الأكبر من المحيط الداخلي! فأرسل راب الحالة إلى رابا بن بارحانا ففحصه على أساس الجزء الأكبر من المحيط الداخلي. ولقد أباحه واشترى من لحمه بقيمة ثلاثة عشر إستيري- عمله فضية- عادي.

ولكن هل كان مصيبا في فعل هذا؟ ألم نتعلم: "إذا اعتبر الحاحام شيئا ما نجسا فليس لرفيقه أن يبيحه؟" إن هذه الحالة مختلفة لأن راب لم يحرمه. إذن لماذا أكل منه وهو يعلم أن حاخاما يجب أن يبيت في أمره؟ انظر، لقد جاء في الكتاب: "أه يا سيدي الرب ها نفسي لم تتنجس ومن صباي إلى الآن لم أكل ميتة أو فريسة ولا دخل فمي لحم نجس. ولقد فسرت الآية كما يلي: "ها نفسي لم تتنجس": أي أنني لم أسمح للأفكار النجسة أن تدخل رأسي في النهار حتى لا تقود إلى نجاسة في الليل. ومن صباي إلى الآن لم أكل ميتة أو فريسة": لأنني لم أكل من لحم الحيوان الذي قيل بشأنه: "اذبحوه! اذبحوه!" قط. و"لا دخل فمي لحم نجس": أي لأنني لم أكل قط من لحم الحيوان الذي قال الحاحام بأنه مباح. وقد روي عن ر. نتان أن المقصود هو: لم أكل من الحيوان الذي لم نخرج منه حقوق الكهنة. إن هذا لا ينطبق إلا على الأمر الذي اعتبر مباحا نتيجة لتحليل منطقي أما رابا بن بارحانا فقد اعتمد على مآثوراته. ولكن في أية حالة توجد شبهة بأنه أعطى اللحم بسعر رخيص مقابل إعلانه أن الحيوان مباح.

لقد علمنا: إن القاضي الذي يعطي صلاحيات لجماعة ويحجبها عن جماعة أخرى، والذي يعتبر شيئا ما نجسا أو طاهرا، أو محرما أو مباحا، وكذلك الشهود الذين يشهدون في دعوة قضائية، هؤلاء بإمكانهم شراء الشيء المختلف عليه، ولكن الحاخامين قالوا: "ابق بمعزل عن أي شيء شنيع، أو أي شيء يبدو شبيها! هذا لا ينطبق إلا على الأشياء التي تقتنى بالتثمين، ولكن البيع بالوزن في هذه الحالة هو ضمانه ضد الشك كما في المثال التالي. أباح رابا ذات مرة حيوانا مشكوكا في أنه طريفاه واشترى من لحمه، وإذ ذاك قالت له بنت ر. حسدا وكانت زوجة لرابا: "لقد أباح أبي ذات مرة بكرا ولكنه لم يشتري من لحمه! وعلى هذا أجاب: "هذا الشك لا ينطبق إلا على حالة البكر لأنه لا يباع إلا بالتثمين، أما البيع بالوزن في حالتي فهو ضمانه ضد الشك. وأي شك آخر يمكن أن يكون هنا؟ أنني تلقيت قطعة مختارة؟ ولكنهم يعطونني قطعة من نخب اللحم كل يوم.

قال ر. حسدا: من هو العالم الذي يرتد إليه شيء ضائع بتعرفه عليه بانطباع عام دون إعطاء علامات مميزة؟ إنه الذي يعلن أن حيوانه طريفاه عندما يثور شك بخصوصه.

وقال ر. حسدا أيضاً: على من تنطبق هذه الآية: "والكاره الهدايا يعيش؟" على الذي يعلن أن حيوانه طريفاه.

وقد أعطى مار زوطرا الشرح التالي باسم ر. حسدا: إن الذي يدرس التوراة والمشأ، ويحضر دروس العلماء ويعلن أن حيوانه طريفاه تنطبق عليه الآية: "لأنك تأكل تعب يديك، طوباك وخير لك".

قال ر. زبيد: إنه يستحق أن يرث عالمين؛ هذا العالم، والعالم القادم "طوباك" في هذا العالم، و"خير لك" في العالم القادم.

عندما كانت ترسل إلى ر. أليعازر هدية من بيت للناسيكان يردها، وعندما كان يدعى للطعام لم يكن يذهب، ولقد اعتاد أن يقول: يبدو أنك لا تريد أن أعيش، فالكتاب يقول: "وكانه الهدايا يعيش". وعندما كانت ترسل هدية إلى ر. زيرا كان يردها، أما عندما يدعى إلى الطعام فقد كان يذهب وقد اعتاد أن يقول: "إنهم يتشرفون بدعوتي".

قال ر. يهودا باسم راب: إذا كانت القصبة الهوائية مثقبة كالمنخل فإن الثقوب التي بها تعتبر ثقبا واحدا لتكون الجزء الأكبر ويكون الحيوان طريفاً. أثار ر. إرميا اعتراضاً. لقد علمنا: إذا كان في الجمجمة ثقب واحد طويل، أو إذا كان فيها عدة ثقوب فإن الثقب أو الثقوب في كلا الحالتين تحصي لتكون ثقبا بحجم متقاب الجراح، وإذا كان الثقب بحجم متقاب الجراح فإن الجمجمة لن تنقل النجاسة إلى الناس والأنية الموجودة في نفس الخيمة. وبذلك فإذا كان المقياس هو ثقب بحجم متقاب فإن عدة ثقوب صغيرة تجمع مع بعضها لتكون هذا المقياس. وهذا ما يجب أن نقوله هنا أيضاً، نظراً لأن المقياس هو ثقب بحجم إيسار عمله، ويعادل الإيسار الروماني أربعة وعشرين جزءاً من الدينار - فهل يمكن اعتبار الثقوب الصغيرة ثقبا واحداً بحجم إيسار؟ من الواضح أن ر. إرميا قد تغاضى عن مقولة ر. حلبو التي رواها عن ر. حاما بن جويرا عن راب: الفتحات التي يرافقها نقص في المادة تعتبر فتحة واحدة الجزء الأكبر من المحيط.

قال رابا بن بار حانا باسم ر. يهوشع بن لاوي: إذا أزيل شق من القصبة الهوائية فإن مكانه يعتبر بمثابة فتحة بحجم إيسار.

سأل ر. إسحق بن نحمانى ر. يهوشع بن لاوي: ما الحكم إذا نُقبت القصبة الهوائية كالمنخل؟ فأجاب: لقد قالوا: الفتحات التي يرافقها نقص في المادة تعتبر فتحة واحدة لتكون فتحة بحجم إيسار، أما الفتحات التي لا يرافقها نقص في المادة فتعتبر فتحة واحدة لتكون الجزء الأكبر من المحيط.

وما هو الاختبار في حالة الطير؟ من الواضح أنه لا يمكن تطبيق مقياس إيسار على الطيور لأن عرض قصبته الهوائية كله لا يصل إلى حجم إيسار واحد.

قال ر. إسحق بن نحمانى: لقد شرح لي ر. أليعازر الأمر هكذا: يجب أن يُقطع للجزء المنقوب من القصبة الهوائية بما في ذلك المادة الصلبة الموجودة بين الثقوب إلى الخارج ويوضع على فتحة القصبة الهوائية فإذا غطى الجزء الأكبر من القصبة فإن الطير طريفاً، وإلا فهو مباح. قال ر. فاها: وحتى نتذكر هذا الاختبار فكر في المنخل. الذي هو عبارة عن فتحة مضطأة من الأعلى بشبكة من الثقوب الصغيرة، وكذلك الأمر هنا إذ يجب وضع الجزء المنقوب على فتحة القصبة الهوائية.

قال ر. نحمان: إذا كانت القصبة الهوائية ممزقة كاللب فإنها طريفاً إذا كان الإيسار يمر من خلالها بشكل أفقي.

قال راب: إذا كانت القصبة الهوائية مشقوقة بالطول فإنها مباحة شريطة أن تكون هناك حلقة واحدة سليمة على الألفي الأعلى وحلقة في النهاية السفلى. وعندما روي هذا للـ ر. يوحنا صاحب قائلا: "لماذا حلقة؟ لماذا يصر راب على الحلقة؟ بل إنني أقول إنها مباحة شريطة أن يتبقى جزء سليم في الأعلى وجزء سليم في الأسفل مهما كان حجمه، وعندما رويت هذه القاعدة نفسها للـ ر. يوحنا باسم ر. يونتان البابلي صاحب قائلا: أصدقائنا البابليون يعرفون كيف يفسرون الشريعة جيدا!

روي ر. حيان يوسف بحضور ر. يوحنا ما يلي: إن الرقبة بأكملها هي المكان الصحيح للذبح، أي من الحلقة الكبيرة العضروف الحنجري إلى أدنى فص في الرئة. قال رابا: إن "الفص الأدنى" يعني في الحقيقة "الفص الأعلى". لأنني أرى أن المكان المناسب للذبح هو كل امتداد رقبة الحيوان وهو يرعى. ولكن لا يجوز مد أعضاء الحلق بالقوة تحت أي ظرف. سأل ر. حيان ويقول آخرون: ر. حنانيا: ما الحكم إذا مد الحيوان رقبة بنفسه دون أن يُجبر على ذلك؟ يبقى السؤال دون إجابة. كان ر. يوحنا ور. شمعون بن لاقيش يجلسان معا ذات يوم، وصدر منهما ما يلي: إذا مد شخص أعضاء حلق لحيوان بالقوة وقطع الجزء الممتد فإن الذبح غير مباح. وإذا بقيت القصبة الهوائية تحت الصدر فكأنما بقيت الرئتان.

علم ربيونا: وما هو الصدر؟ إنه الجزء الذي يطل على الأرض ويمتد إلى الرقبة من الأعلى وإلى التجويف البطني من الأسفل. ويقطع معه ضلعان من الجانبين، من هذا الجانب، ومن ذاك الجانب. هذا هو الصدر الذي يجب أن يعطى للكهنة.

أو إذا كان غشاء الدماغ متقوبا. قال راب وصموئيل: إذا كان الغشاء الخارجي فقط متقوبا فإنه طريفاء حتى وإن لم يكن الغشاء الداخلي متقوبا. ويقول آخرون بأن راب وصموئيل قالوا: فإنه ليس طريفاء ما لم يكن الغشاء الداخلي أيضاً متقوبا. قال ر. صموئيل بن نحمان: وحتى تتذكر هذا فكر في الكيس الذي يوجد فيه الدماغ. قال رابا بن بار حانا باسم يهوشع بن لاوي: والشيء نفسه ينطبق على الحصيتين. أي أن خصيتي الحيوان مغلفتان بعشائين، غشاء داخلي وآخر خارجي مثلها في ذلك مثل الدماغ.

روي ر. شمعون بن فازي عن ر. يهوشع بن لاوي عن باركبار: كل النقي مخ العظام الموجود في الجمجمة يعتبر دماغاً، أما الجزء الذي يبدأ فيه بالاستطالة فهو الحبل الفقري. وفي أي منطقة يبدأ بالاستطالة؟ قال ر. اسحق بن نحمان: لقد أوضح لي ر. يهوشع بن لاوي الأمر كما يلي: هناك نتوءان كحبة الفاصولياء في مدخل الجمجمة، وأي شيء يوجد داخل هذين النتوءين يعتبر ضمن الجمجمة وأي شيء يوجد خارج هذين النتوءين يعتبر خارج الجمجمة. أما بالنسبة للنتوين نفسيهما فلا أدري مع من أصنفهما وإن كان من المنطقي أن نعتبرهما ضمن الجمجمة. فحص ر. إرميا جمجمة طير ذات مرة ووجد نتوين كحبة الفاصولياء في مدخل الجمجمة.

أو إذا كان القلب مثقوبا إلى الفجوة الموجودة فيه. طرح ر. زيرا السؤال التالي: هل المقصود "إلى الفجوة الصغيرة" الأذين أما الكبرى فتسمى: البطين. أم "إلى الفجوة الكبيرة"؟ وإذ ذاك قال له أبايه: لماذا أنت في شك من أمرك؟ ألم نتعلم: يقول ر. شمعون: شريطة أن تكون مثقوبة إلى الشعبة الهوائية الرئيسية. ولقد روى رابا بن تخلصا عن ر. إرمياه بن أبا أن راب شرحها على أنها تعني أن الرئة يجب أن تكون مثقوبة إلى الشعبة الهوائية الكبيرة! فأجاب: لا يوجد وجه للمقارنة على الإطلاق! فهي تقول هناك: إلى الشعبة الهوائية الرئيسية. أي إلى النقطة التي تتقارب فيها الشعبتان الهوائيتان، أما هنا فنقول: إلى الفجوة الموجودة فيه فماذا يهم سواء كانت فجوة كبيرة أم صغيرة؟ فهو طريفاه في كلا الحالتين.

أما بالنسبة للشریان الأورطي أي شريان القلب فيقول راب: إن أصغر ثقب هناك يجعل الحيوان طريفاه، ويقول صموئيل: لا يكون طريفاه إلا إذا كان الجزء الأكبر من محيطه مفصولا. ما هو الشريان الأورطي؟ قال رابا بن اسحق باسم راب: إنه الشريان الذي يمتد على طول جدران الصدر. جدران؟ ولكن هذا سخيّف! بل إنه الشريان الذي يمر في الفجوة التي بين الرئتين. أي: المنصف وهو الحيز المشتمل على القلب وكل ما في الصدر باستثناء الرئتين.

قال أسيمار باسم ر. نحمان: هناك ثلاثة أوعية دموية؛ الأول يؤدي إلى القلب الشريان الأورطي، والثاني إلى الرئتين القصبة الهوائية أو الرغامى، والثالث إلى الكبد أي الوريد الأجوف. الذي يؤدي إلى الرئتين يعتبر كالرئتين وأصغر ثقب فيه سيجعل الحيوان طريفاه، والذي يؤدي إلى الكبد يعتبر كالكبد أما الذي يؤدي إلى القلب فيدور حوله الخلاف المذكور في الأعلى بين راب وصموئيل. وقد أورد مار بن حيا رواية مختلفة: الذي يؤدي إلى الرئتين يعتبر كالكبد، والذي يؤدي إلى الكبد يعتبر كالرئتين، أما الذي يؤدي إلى القلب فيدور حوله الخلاف المذكور في الأعلى بين راب وصموئيل. وقد ذهب ر. حيا بن يوسف وروى وجهة نظر راب لصموئيل، فقال صموئيل: إذا كان هذا ما يقوله أبا فإنه لا يفقه شيئا عن عيوب الحيوانات.

أو إذا كان العمود الفقري مكسورا. علم ربيونا: يجب أن يكون الجزء الأكبر من محيط الحبل الفقري مفصولا. ويقول ر. يعقوب: حتى وإن كان مثقوبا فقط فإن الحيوان طريفاه. ومع ذلك فقد قضى رابي في بعض الحالات وفقا لوجهة نظر ر. يعقوب. قال ر. هونا: إن هالاخاه لا تتفق مع وجهة نظر ر. يعقوب. ما المقصود بالجرء الأكبر؟ قال راب: المقصود هو الجزء الأكبر من محيط الغشاء الذي يغلف الحبل. ويقول آخرون باسم راب: المقصود هو الجزء الأكبر من محيط النسيج الفقري. إن الذين يقولون: "الجرء الأكبر من محيط النسيج الفقري سيعتقدون بالتأكيد أن فصل الجزء الأكبر من محيط الغشاء سيجعل الحيوان طريفاه، أما الذين يقولون "الجزء الأكبر من محيط الغشاء" فماذا ستكون وجهة نظرهم إذا كان الجزء الأكبر من النسيج الفقري مفصولا؟ تعال واسمع: قال نيطي باسم هونا: "الجرء الأكبر" الذي يتحدث عنه الربيون يعني الجزء الأكبر من محيط الغشاء لأن النسيج الفقري لا يقدم ولا

يؤخر. كان ر. نتان بن أبين يجلس ذات مرة أمام راب ويفحص حبلاً فقرياً ليرى إن كان هناك انفصال في الجزء الأكبر محيط الغشاء، أو انفصال في الجزء الأكبر من محيط النسيج الفقري، وإن ذلك قال له راب: إذا كان الجزء الأكبر من محيط الغشاء سليماً فلا حاجة إلى مزيد من الفحص لأن النسيج الفقري لا يقدم ولا يؤخر.

قال رابا بن حانا باسم ر. يهوشع بن لاوي: إذا تمتع النسيج الفقري فإن الحيوان غير صالح، وكذلك إذا لان فإنه غير صالح. ما المقصود بـ "تمتع" و "لان"؟ "تمتع" تعني أنه يسيل من الجرة، أما "لان" فتعني أنه لا يستطيع الوقوف. سأل ر. إرميا: ما الحكم إذا لم يستطع الوقوف بسبب ثقله غير الطبيعي؟ ليس هناك إجابة. لقد تعلمنا في مدرسة راب: إذا لان فإن الحيوان غير صالح، أما إذا تضاعل وتشكلت فتحة فإن الحيوان ما زال صالحاً. وقد أثير الاعتراض التالي: قال ر. شمعون بن أليعازر: إذا تضاعل جزء من المادة الفقرية في الحيوان فإنه طريفاه. لقد كانت تلك حالة لانت فيها المادة الفقرية. ولكن هذا ليس صحيحاً بالتأكيد. فلقد كان لاوي يجلس ذات مرة في الحمامات العامة ورأى رجلاً يهز رأسه دون انقطاع فصاح: أه، لقد تضاعل مخ هذا الرجل. لقد قصد أن الرجل لا يستطيع البقاء على قيد الحياة، أليس كذلك؟ قال أبيه: لا، لقد قصد أنه لن يستطيع أن ينجب.

وإلى أين يمتد الحبل الفقري؟ أي عند أية نقطة تنتهي أهمية الحبل الفقري بحيث يصبح قطع الجزء الذي يمتد بعدها غير ذي أثر؟ قال ر. يهودا باسم صموئيل: إلى الفاصل بين الأعصاب المتشعبة.

كان ر. ديمي بن إسحق بنوي الذهاب إلى حوزي- كازاخستان في عصرنا هذا- فأتى إلى ر. يهودا وقال: "هل يمكن أن يوضح لي السيد أماكن هذه الفواصل؟" فأجاب: "اذهب، وأحضر لي جدياً وسأريك إياها." فذهب وأحضر جدياً سمينا حتى قال له ر. يهودا: لن نستطيع تمييزها في هذا لأنها ستكون غائصة بعمق." فأحضر له جدياً هزياً فقال له ر. يهودا: أما في هذا فتكون بارزة جداً ولن نستطيع تمييزها، ولكن تعال أعلمك القانون. لقد قال صموئيل: انفصال الحبل من أي جزء فوق الفاصل الأول: الفاصل الأول هو ذلك الجزء من الحبل الفقري الممتد بين تشعب العصب العجزي الأول والعصب العجزي الثاني أما الفاصل الثاني فيمتد بين العصب العجزي الثاني والعصب العجزي الثالث، أما الفاصل الثالث فيمتد بعد العصب العجزي الثالث طريفاه، وفوق الفاصل الثالث فمباح، أما بالنسبة للفاصل الثاني فلا أعلم.

أثار ر. هونا ابن ر. يهوشع النقطة التالية: هل كلمة "فوق" شاملة أم لا؟ أثار ر. فافا النقطة التالية: إذا قلت إن كلمة "فوق" ليست شاملة فما الحكم إذن إذا انفصل الحبل الفقري من النقطة التي تنفرع فيها الأعصاب؟ وأثار ر. إرميا النقطة التالية: إذا قلت إن كلمة "فوق" شاملة فما الحكم إذا انفصل العصب المتشعب نفسه؟ تعال وسمع: "إن العصب المتشعب يعامل كاللحم". وبذلك فإن أي قطع

فيه لن تكون له نتائج، من المحتمل أن هذا يشير إلى العصبيين الأول والثاني، أليس كذلك؟ لا، إنه يشير إلى العصب الثالث.

يقول ر. ياني: أما في الطير فإن أهمية الحبل تمتد إلى النقطة المقابلة للطرف الأسفل من الأجنحة. ويقول ر. شمعون بن لاقيش: إلى النقطة المقابلة لبداية الأجنحة. قال علا: كنت واقفا ذات مرة أمام بن فازي عندما أحضروا له طيرا ليفحصه. فحص الحبل الفقري إلى النقطة المقابلة لبداية الأجنحة وعندها أرسل الناسي في طلبه فنهض وذهب. ولم أدر حينها هل غادر عند تلك النقطة لأنه لا يرى أن من الضروري إجراء المزيد من الفحص، أم احتراما للناسي فقط.

أو إذا أزيل الكبد ولم يتبق منه شيء. ويتبع من هذا أن يكون مباحا إذا تبقى منه شيء حتى ولو أقل من حجم حبة زيتون. ولكننا تعلمنا: إذا أزيل الكبد فإنه مباح شريطة أن يتبقى منه حجم حبة زيتون! قال ر. يوسف: لا يوجد تعارض فالمشنا الأولى تعرض وجهة نظر ر. حيا أما الأخرى فوجهة نظر ر. شمعون بن رابي، فقد اعتاد ر. حيا أن يرميه أي أنه كان يعتبره طريفاً إذا لم يتبق من الكبد حجم حبة زيتون، أما ر. شمعون بن رابي فقد كان يأكله. وحتى تتذكر هذا فكر في المقولة: "الأغنياء شديداً والنخل".

حط أحد الجيوش ذات مرة في فومبيتا ففر رابا ور. يوسف من البلدة وقابل ر. زيرا في الطريق، فقال لهم: "أيها الفارون! تذكروا حجم حبة الزيتون الذي تحدث عنه الربيون والموجود في منطقة المرارة. قال ر. أدا بن آهابا: يجب أن يوجد في أكثر المناطق أهمية. أي في المكان الذي يتصل فيه الكبد بالحجاب الحاجز، ويقول آخرون: في المكان الذي ينعكس فيه الكبد على الكلية اليمنى، قال ر. فافا: ولذلك يجب أن يكون هناك حجم حبة زيتون في منطقة المرارة، وآخر في المنطقة الأكثر أهمية.

سأل ر. إرميا: ما الحكم إذا لم يوجد حجم حبة الزيتون في مكان واحد وإنما تم تجميعه؟ أو إذا تبقى من الكبد شق طويل ورقيق فقط؟ سأل ر. آشي: ما الحكم إذا تم تستطیح الجزء المتبقى من الكبد؟ بقي السؤال دون إجابة. سأل ر. زرقيا ر. أمي: ما الحكم إذا كان الكبد مفصّولا عن الأشياء المحيطة به في معظم أجزائه ولكنه كان لا يزال متصلاً مع الحجاب الحاجز؟ فأجاب: لا أجد أية صعوبة في هذه الحالة، فالأمر كما وصفت بالنسبة للذي يقول بأنه يجب أن يكون هناك حجم حبة زيتون في منطقة المرارة، وكذلك الأمر بالنسبة للذي يقول بأنه يجب أن يكون هناك حجم حبة زيتون في الجزء الأكثر أهمية.

وإذا كانت الرئة مثقوبة. يقول راب وصمونيل وآسي: يجب أن يكون الغشاء الخارجي مثقوباً. ويقول آخرون: الغشاء الداخلي. وقد قال ر. يوسف بن منيو مي باسم ر. نحمان: وحتى تتذكر هذا فكر في الغلاف الوردي الذي توجد فيه الرئتين. من الواضح أنه إذا كان الغشاء الخارجي مثقوباً، وليس الغشاء الداخلي فإن الحيوان مباح لأن الغشاء الداخلي يشكل حماية كافية. ويتفق هذا مع وجهة نظر

رابا، فلقد حكم رابا: إذا تقشر الغشاء الخارجي للرئة بحيث أصبحت كالبلحة الحمراء فإنه مباح. السؤال الوحيد هو: إذا تقب الغشاء الداخلي وليس الخارجي، فهل يشكل الأخير حماية كافية أم لا؟ ويختلف ر. آحا ورابيننا إذ يرى أحدهما أنه يشكل حماية كافية بينما يرى الآخر العكس. ولكن القانون يقول بأنه يشكل حماية كافية وهذا يتفق مع رأي ر. يوسف، فلقد قال ر. يوسف: إذا أصدرت الرئة صوتاً عند انتفاخها وأمكن تحديد مكان الصوت فعلياً وضع ريشة أو قشة أو بصاق على الموضع، وإذا تحرك فإن الحيوان طريفاه، وإلا فإنه مباح. أما إذا لم يمكن تحديد مكان للصوت فعلياً أن نأخذ حوضاً من الماء الدافئ ونضع الرئة فيه، ولا يجب أن يكون الماء حاراً جداً حتى لا تتقبض الرئة، ولا بارداً جداً حتى لا تنقلص الرئة، وإنما يجب أن يكون دافئاً. ثم ننفخها فإذا بقيت فإنه طريفاه وإلا فإنه مباح. إذ سيكون من المؤكد أن الغشاء الداخلي فقط هو المنقوب وليس الغشاء الخارجي وأن الصوت جاء نتيجة اهتزاز الهواء بين العشائين.

تذكرة. بلحة. حمراء. حاف. قشور الجروح

يقول النص في الأعلى: قال رابا: إذا تقشر الغشاء الخارجي للرئة بحيث أصبحت كالبلحة الحمراء فإن الحيوان مباح. " كما قال رابا: إذا أصبح جزء من الرئة احمر اللون فإن الحيوان مباح، أما إذا أصبحت كلها حمراء فإنه طريفاه. قال رابيننا لرابا: لماذا يكون مباحاً عندما يتحول جزء فقط إلى اللون الأحمر؟ لأنه سيستعيد لونه الطبيعي في النهاية، أليس كذلك؟ إن يجب أن يكون مباحاً عندما تتحول كلها إلى اللون الأحمر لأنها ستستعيد لونها الطبيعي في النهاية. فلقد علمنا: أما فيما يتعلق بالأشياء الأخرى التي تزحف فلا ينبغي للشخص أن يؤديها في السبت ما لم ينزف الجرح. وإذا قلت بأنه ينبغي لنا أن نقارن حالتنا مع حالة سلاطات الزواحف الثمانية والتي علمنا عنها: إن الشخص عرضة لانتهاك حرمة السبت بإيذاء هذه المخلوقات، إذا تجمع الدم في بقعة واحدة حتى وإن لم يكن هناك نزيف على الإطلاق، فسادجل بأن الحيوان سيكون طريفاه حتى وإن لم يحمر إلا جزء من الرئة. ولذلك فليس من فرق.

قال رابا: إذا جف جزء من الرئة فإن الحيوان طريفاه. إلى أية درجة؟ قال ر. فايفي باسم رابا: أن يكون جافاً جداً بحيث يتفتت بالظفر. هل يتفق هذا مع وجهة نظر يوسي بن مشولام فقط؟ فلقد تعلمنا: ما المقصود بـ"جف" أي أنه لا ينزف عندما تقب. ويقول ر. يوسي بن مشولام: أن يكون جافاً جداً يتفتت بالظفر! بل يمكنك القول أيضاً بأن وجهة نظر تتفق مع رأي الربيين، ولكن هناك هذا الفرق الذي تحب الإشارة إليه ففي حالة أن البكر، ونظراً لأنها تتعرض للريح بشكل دائم فإنها لن تتعافى. أما الرئتان فستتعاقيان لأنهما غير معرضتين للريح وبذلك لا تكون الرئة طريفاه إلا إذا كانت جافة جداً بحيث تتفتت بالظفر. كما قال رابا: إذا كانت الرئة مغطاة بقشور الجروح، أو بالبقع، أو بالبقع متعددة الألوان فإنه مباح. قال أميمار باسم رابا: لا يمكننا أن نقارن حويصلة بحويصلة أخرى.

قال رابا: إذا التصق فسان من الرئة ببعضها بواسطة نسيج ليفي فلا ينفع أي فحص - أي أنه طريقاه لأن الالتصاق نتج عن وجود ثقب في الأسفل - في جعل للحيوان مباحا. الأمر كذلك إذا لم يكن الفسان متجاورين، أما إذا كانا متجاورين فإنه مباح لأن هذا هو وضعهما الطبيعي. قال رابا: إذا تجاوزت حويصلتان فلا ينفع أي اختبار. وإذا بدت حويصلة كائنتين أي إذا ظهر خط يقسم الحويصلة إلى قسمين فعلينا أن نأخذ شوكة ونفجرها فإذا خرج المحاط من واحدة إلى الأخرى فمن الواضح أن هنا حويصلة واحدة فقط ويكون مباحاً، أما إذا لم يحدث هذا فإن هناك حويصلتين منفصلتين متجاورتين ويكون طريقاه.

قال رابا: للرئة خمسة فصوص ثلاثة على الجانب اليمين واثنان على الجانب الأيسر أي عندما يحمل بحيث يواجه الشخص الذي يفحص. أي عندما يعلق الحيوان من ساقيه الخلفيتين بعد الذبح بحيث يواجه بطنه للشخص الذي يفحص.

وإذا كان هناك فص ناقص أو فص زائد أو إذا تبدل عدد الفصوص أي إذا كان هناك فسان في الجانب الأيمن وثلاثة في الجانب الأيسر. أحضرت لميمار ذات مرة رئتان فيهما فص زائد. فسأل أحاً الذي كان واقعاً في مدخل بيت ميمار اللحام الذي كان يغادر: "ماذا قال عنها؟" فأجاب: "لقد أعلن أنهما مباحتان". فقال أحاً: "خذهما إليه ثانية". وإذا ذلك قال ميمار: "اذهبوا وأخبروا ذلك الذي يقف بالباب أن القانون لا يتفق مع وجهة نظر رابا في حالة الفص الزائد". هذه هي القاعدة: لا يكون الحيوان طريقاه إلا إذا كان الفص الزائد مجاوراً للفصوص الأخرى أما إذا كان متوسطاً بين الرئتين فإنه ليس طريقاه. أحضرت للـ ر. ر. أشي ذات مرة رئتان يتوسطهما فص، وكان على وشك اعتباره طريقاه عندما قال له ر. هونا مار بن أويا: ولكن كل الحيوانات التي ترعى في الصحراء لها فص متوسط، وهو معروف عند اللحامين باسم "فص الورد الصغيرة". أما القاعدة فهي هكذا: إذا وُجد في الأمام فقط أما إذا وُجد في مؤخرة الرئة فإنه طريقاه حتى وإن كان صغيراً كورقة الريحان.

قال رفرام: إذا كانت الرئة كالخشب فإنها طريقاه. فسر البعض هذه الجملة على أنها تعني: كالخشب "في اللون"، أي أنها تصبح شاحبة كالخشب عندما تفتتح، ويقول آخرون: "في الملمس" أي أنها صلبة كالخشب ويقول آخرون: أي أنها ملساء وليس بها شقوق تتدل على وجود الفصوص.

قال رابا: إذا كانت الرئة زرقاء فإنها مباحة، أما إذا كانت سوداء كالحبر فإنها طريقاه، فلقد قال حنيناً: الدم الأسود هو في الحقيقة دم أحمر أصبح أسود بسبب مرض ما. أما إذا كانت خضراء فإنها مباحة اعتماداً على وجهة نظر ر. نتان، وكذلك إذا كانت حمراء فإنها مباحة اعتماداً على وجهة نظر ر. نتان، فلقد تعلمنا: قال ر. نتان: "ذهبت ذات مرة إلى بلدة ساحلية فاقتربت مني امرأة كانت قد خنت ابنها الأول فمات، وابنها الثاني فمات أيضاً وأحضرت لي ابنها الثالث. ولقد رأيت الطفل أحمرًا فقلت لها: "انتظري يا ابنتي حتى يتشرب جسمه للدم." فانتظرت ثم خنته فعاش الطفل وسمي نتان البابلي تيمنا بي. وفي مناسبة أخرى ذهبت إلى قفوطقيا فاقتربت مني امرأة كانت قد خنت ابنها الأول فمات،

وابنها الثاني فمات، وأحصرت لي ابنها الثالث. ولقد رأيت الطفل مخضراً ففحصته ووجدت أنه مصاب بالأنيميا وليس به دم يكفي للختان، فقلت لها: "انتظري يا ابنتي حتى يدور الدم في جسد الطفل." فانتظرت ثم خنته فعاش الطفل وسمي ستان البابلي تيمنا بي.

قال ر. كهانا: إذا كانت الرئة كالكبد أي كتليف للكبد، وهذا يحدث عندما تصاب الرئة بداء دات الرئة فإنها مباحة، أما إذا كانت كاللحم حالة تصيب بعض الأعضاء بحيث تتحول الأنسجة إلى لحم فإنها طريفاه. وحتى نتذكر هذا فكر في الآية: "ولحم فريسة طريفاه في الصحراء". وتشير هذه الآية إلى أنه طريفاه إذا كان كاللحم

قال ر. ساما بن رابا: إذا كانت الرئة كالزعفران أو كصغار البيضة فإنها طريفاه. ولكن ما المقصود بالجملة السابقة؟ إذا كانت خضراء فهي مباحة؟ أي يكون لها لون كلون الكراث. قال رابينا: إذا كان هناك انسداد في الرئة فعلياً أن نحضر سكيناً ونشق به. فإذا وجدنا طبقة من الصديد فمن الواضح أن الانسداد نتج عن الصديد، وتكون مباحة. أما إذا لم نجد صديداً فعلياً أن نضع ريشة أو بصاقاً على الانسداد فإذا تحرك فبها مباحة. وإلا فهي طريفاه.

قال ر. يوسف: الغشاء الذي يكون على الرئتين نتيجة لجرح فيها ليس غشاء حقيقياً. كما قال ر. يوسف: إذا أصدرت الرئة صوتاً عند استنفاخها وأمكن تحديد الصوت فعلياً وضع ريشة أو قشة أو بصاق على الموضع، وإذا تحرك فإن الحيوان طريفاه وإلا فإنه مباح. أما إذا لم يكن بالإمكان تحديد مكان الصوت فعلياً أن نأخذ حوصاً من الماء الدافئ ونضع الرئة فيه ولا يجب أن يكون الماء حاراً جداً حتى لا تنقبض الرئة، ولا بارداً جداً حتى لا تنقلص الرئة. وإنما يجب أن يكون دافئاً. ثم ننفخها فإذا بقيت فإنه طريفاه، وإلا فإنه مباح إذ سيكون من المؤكد أن الغشاء الداخلي فقط هو الثقوب وليس الغشاء الخارجي وأن الصوت جاء نتيجة لاهتزاز الهواء بين العشائين. قال علا باسم ر. يوحنا: إذا تعينت مادة الرئة حتى أصبحت تتمايل كالماء في الجرة فإنها مباحة. من الواضح أنه لا يعتبر النقص في مادة الوصف عيباً. أثار ر. آبا هذا الاعتراض ضد علا. لقد تعلمنا: إذا كانت الرئة مثقوبة، أو إذا كان بها نقص فإنها طريفاه. ما المقصود "بنقص"؟ إذا قلت إن المقصود هو نقص من الخارج فسيكون هذا متطابقاً مع "مثقوبة".

إذن يجب أن يكون المقصود "نقصاً في الداخل"، ليثبت بهذا أن النقص في الداخل يعتبر عيباً لا، إنها تعني عيباً خارجياً بالفعل، وأما بالنسبة لقولك بأن هذا يتطابق مع "مثقوبة" فإنني أقول بأنها لم تذكر في المشنا إلا بسبب وجهة نظر ر. شمعون. فلقد قال: شريطة أن تكون مثقوبة إلى الشعبة الهوائية الرئيسية. هذه وجهة نظره إذا كان هناك ثقب دون أي نقص في المادة، أما إذا كان هناك ثقب ونقص في المادة فإن ر. شمعون سيتفق معهم أيضاً على أنه طريفاه على الرغم من أن للثقب لا يمتد إلى الشعبة الهوائية الرئيسية.

مرض ر. حنانيا ذات مرة فذهب ر. نتان وكل الرجال العظام في ذلك العصر لعيادته، وبينما هم عنده أحصرت له ر. حنانيا رئة قد تعفنت مانتها وتمايلت كالماء في الجرة فاعتبرها مباحة.
قال رابا: شريطة أن تكون الشعب الهوائية الداخلية سليمة. فقال ر. أحا ابن رابا ر. أشي: وكيف نعرف هذا؟ فأجاب: نحضر حوضاً خزفياً مزججاً، وننقب الرئة، ونصبها في الحوض فإذا رأينا بها خطوطاً بيضاء فإنها طريفة، وإلا فإنها مباحة.

قال ر. نحمان: إذا تعفنت مادة الرئة بينما بقي للغطاء الخارجي بأكمله سليماً فإنها مباحة. ولقد علمنا كذلك: إذا تعفنت مادة الرئة الداخلية بينما بقي للغطاء الخارجي بأكمله سليماً فإنها مباحة حتى وإن كانت الفتحة التي بداخلها تتسع لربع لوغ. إذا أزيل رحم الحيوان فهو مباح. وإذا كان كبد الحيوان مليئاً بالديدان - لقد كانت هذه حالة واقعية سأل عنها أهل عسبا عندما أتوا إلى بيتنا في كل عيد من الأعياد الثلاثة. وفي العيد الثالث أباحه لهم للربيون.

قال ر. يوسف بن منيومي باسم ر. نحمان: إذا التصقت الرئة بجدار الصدر فليس هناك ما نخشاه. أما إذا ظهرت عليها طلع بالقرب من موضع الالتصاق فهناك ما نخشاه؛ لأن هذا يدل على أن الرئة هي سبب الالتصاق، وذلك نتيجة لنقب فيهما، قال مار يهودا أيמי: هناك خشية حقيقية في كلا الحالتين. وما الذي نستطيع فعله في هذه الحالة؟ قال رابا: لقد شرح لي رابين لأن الأمر هكذا: يجب أن نحضر سكيناً لها حافة جيدة ونفصل الرئة عن جدار الصدر فإذا وجدنا لطحه على جدار الصدر فإننا نفترض أن الجدار هو الذي تسبب في الالتصاق ويكون الحيوان مباحاً، أما إذا لم نجد هذا فإننا نفترض أن الرئة هي التي تسببت في الالتصاق وأنه طريفة. ولقد طبق ر. نحمايه بن ر. يوسف الاختبار بوضعها في ماء دافئ.

قال زوطرا بن ر. هونا، بن ر. فافي لرابينا: هل تروي اختبار ر. نحمايه بن ر. يوسف مع الحالة المذكورة في الأعلى؟ دعنا نرويه مع حالة راب، فلقد قال راب: إذا التصق فسان من فصوص الرئة ببعضها بواسطة نسيج ليفي فلا ينفع أي اختبار في اعتبار الحيوان مباحاً. ولكن ر. نحمايه بن ر. يوسف اعتاد أن يطبق الاختبار بوضع الرئة في ماء دافئ. اعترض ر. أشي قائلاً: ولكن ما الهدف منه؟ إن الاختبار منطقي في الحالة التي بين يدينا، فبإمكاننا الافتراض بأن الجدار هو الذي تسبب في الخلل، وهي الحالة التي يكون فيها الحيوان مباحاً، أما في تلك الحالة حالة رابا، فما الهدف من الاختبار؟ فلو تبين أن هذا الفص مثقوب فإن الحيوان طريفة، وإذا تبين أن ذلك الفص مثقوب فإن الحيوان طريفة أيضاً. ولقد كان هناك نقب في أحد الفصين بالتأكيد وهو الأمر الذي تسبب في الالتصاق. وأما سبب عدم ببقعة الماء فهو تكون غشاء فوق النقب.

ولكن هل قال ر. نحمان هذا بالفعل؟ أن الحيوان يكون طريفة إذا كانت الرئة مثقوبة حتى وإن كان الصدر يعطي النقب تلمحاً؟

قال ر. يوسف بن منيومي باسم ر. نحمان: إذا كانت الرئة مثقوبة ولكن الثقب مغطى بجدار الصدر فإنه مباح! لا يوجد تعارض؛ ففي الحالة الأخيرة حدث الالتصاق في الجزء الذي يلتقيان فيه الرئة والصدر بسبب نموها الطبيعي، أما في الحالة السابقة فقد حدث الالتصاق في المكان الذي يلتقيان فيه من الأساس. وفي أي نقطة يلتقيان بسبب نموها الطبيعي؟ في المكان الذي تنقسم فيه الرئة إلى نصفين.

يقول النص في الأعلى: قال ر. يوسف بن منيومي باسم ر. نحمان: إذا كانت الرئة مثقوبة ولكن الثقب مغطى بجدار الصدر فإنه مباح! أضاف رابيننا: شريطة أن يكون قد نما إلى اللحم. سأل ر. يوسف رابيننا: وما الحكم إذا لم ينموا ويتداخلوا؟ سيكون طريقاه، لأننا نفترض أن الرئة مثقوبة. إذا كان الأمر كذلك فإنه سيكون طريقاه حتى وإن نميا وتداخلوا، فلقد علمنا: إن الرجل الذي تُقَبَّ عضوه الخاص لا يصلح للزواج من امرأة يهودية؛ لأن تدفق الحيوانات المنوية سيكون بطيئاً وهذه لا يخصب. أما إذا انفلق الثقب فإنه صالح لأنه يستطيع أن ينجب. هذه حالة تكل على أن الشيء غير الصالح يمكن أن يصلح بمرور الزمن؟ ما الذي يستثنيه "هذا"؟ حالة كتلك التي في الأعلى؟ أي أن الحيوان الذي اعتبر طريقاه بسبب ثقب في رئته لن يصلح بمرور الزمن حتى وإن نمت الرئة إلى اللحم الذي بين الضلوع، لا. إنه يستثني حالة الغشاء الذي تشكل على الرئة في أعقاب جرح فيها فقط، لأنه ليس غشاء سليماً. اعترض ر. عتبا بن حاما قائلاً: ولو أن الجدار الذي يغطي ثقب الرئة كان مثقوباً لكان الحيوان طريقاه، أليس كذلك؟ لماذا لم يضمن تنאי هذه المشنا "انتقاب الجدار" قائمة للعيوب؟ حتى وإن كان موجوداً في القائمة فسيبقى هذا السؤال قائماً. فلقد قال ر. اسحق بن يوسف باسم ر. يوحنا: إذا كانت المرارة مثقوبة، وكان للكبد يغطي ثقب المرارة تماماً فإنه مباح. قد تسأل الآن: ولو أن الكبد الذي يغطي ثقب المرارة كان مثقوباً أيضاً لكان الحيوان طريقاه، أليس كذلك؟ لماذا لم يضمن تنאי المشنا قائمة العيوب "انتقاب الكبد"؟ إن الأمر واضح فالتنאי لا يضمن القائمة الثقب في عضو لا يكون طريقاه بحد ذاته. وهنا أيضاً لم يشمل التنאי ما لا يكون طريقاه بحد ذاته في قائمته.

سأل رابا بن بار حنا صموئيل: ما الحكم إذا ظهر طفح على الرئة؟ فأجاب: "إنه مباح". فقال الآخر: "وأنا أقول للشيء نفسه، ولكن الطلاب كانوا مترددين، فلقد قال ر. متينا: إذا كانت البثور مليئة بالصديد فإنه طريقاه، أما إذا كانت مليئة بالماء فإنه مباح. فأجاب صموئيل: "لقد قبلت هذه الجملة بخصوص الكلى". كان ر. اسحق بن يوسف ماشياً ذات مرة خلف ر. إرميا في سوق اللحامين فلاحظوا أن بعض الرئات عليها طفح. وإذا ذاك قال ر. اسحق للـ ر. إرميا: "أشترى من هذا اللحم ياسيدي؟ فأجاب: "ليس معي نقود". فقال: "سأشتريه لك ديناً". فأجاب الآخر: "ولماذا أمنعك؟" وعندما كانت تعرض على ر. يوحنا حالة كهذه كان يرسلها إلى ر. يهودا بن ر. شمعون الذي كان يعتبرها مباحة دائماً استناداً إلى رأي ر. أليعازر ابن ر. شمعون. هذا مع أن ر. يوحنا نفسه لم يتبن وجهة النظر تلك فلم يكن يحرمها ولم يكن يبيحها.

روى رابا: كنا نمشي خلف ر. نحمان في سوق باعة الجلود ويقول آخرون في المكان الذي يجتمع فيه العلماء، عندما رأينا ر. رأى معطاة بأورام كبيرة جدا ولم يقل ر. نحمان شيئا عنها". كان ر. أمي ور. أسي يمران ذات مرة من سوق طبريا عندما رأيا ر. رأى معطاة بأورام كبيرة جدا وصلبة، فلم يقولوا عنها شيئا.

لقد ذكر: إذا وجدت إبرة في الرئة فإن ر. يوحنا ور. أليعازر ور. حنينا يعتبرون الحيوان مباحا، أما ر. شمعون بن لاقيش ور. ماني بن قاطيش ور. شمعون بن اليعاقبة فيعتبرونه طريفا. هل يمكن القول بأنهم يختلفون على القانون التالي: يرى الأخير أن النقص داخل الرئة يعتبر عيبا، ولكنهم يختلفون على هذا: يفترض الأول أنها دخلت الرئة عن طريق الشعب الهوائية وفي هذه الحالة ستصدئ الإبرة أنسجة الرئة مسببة نقصا فيها، لا فالجميع يتفق على أن النقص الداخلي ليس عيبا، ولكنهم يختلفون على هذا: يفترض الأول أنها دخلت الرئة عن طريق الشعب الهوائية أما الأخير فيفترض أنها قد ثقت عضوا ما قبل أن تدخل. حدث ذات مرة أن بعضهم وجد إبرة في جزء من الرئة فأحضرها للـ ر. أمي الذي كان على وشك أن يعتبرها مباحة عندما اعترض عليه ر. إرميا ويقول آخرون: ر. زريقا قائلا: لقد تعلمنا: إذا كانت الرئة مثقوبة، أو إذا كانت ناقصة، فما المقصود بناقصة؟ إذا قلت إنها تعني نقصا من الخارج فإن هذا سيتطابق مع "مثقوبة"، ولذلك فلا بد أن يكون المقصود هو النقص الداخلي، وهذا يثبت أن النقص الداخلي يعتبر عيبا. إذا لا بد أن تكون الإبرة محاطة بالصدأ وهذا سيؤدي إلى تكوين نقص أو فجوة في نهاية الأمر، ثم أرسلت الحالة إلى ر. إسحق بن نفح الذي كان على وشك أن يعتبرها مباحة عندما اعترض عليه ر. إرميا ويقول آخرون: ر. زريقا قائلا: لقد تعلمنا: إذا كانت الرئة مثقوبة، أو إذا كانت ناقصة فما المقصود بناقصة؟ إذا قلت أنها تعني نقصا من الخارج فإن هذا سيتطابق مع "مثقوبة"، ولذلك فلا بد أن يكون المقصود هو النقص الداخلي. وهذا يثبت أن النقص الداخلي يعتبر عيبا. ثم أرسلت الحالة إلى ر. أمي ثانية فاعتبرها طريفا هذه المرة، وإذا ذلك قال له تلاميذه: لكن الربيين اعتبروها مباحة. فأجاب: لقد أباحوها وهم يعرفون جيدا لماذا أباحوها، حيث كانت الرئة بأكملها موجودة أمامهم، وقد فحصوها ولم يجدوا فيها أي ثقب. وبذلك فإن الإبرة تكون قد دخلت عن طريق الشعب الهوائية في تلك الحالة، أما نحن فعلى أي أساس يبيعها؟ ربما كنا وجدنا الثقب لو كانت الرئة بأكملها أمامنا!

إن سبب اعتبارها طريفا هو عدم وجود الرئة بأكملها أمامنا، أما إذا كانت الرئة موجودة أمامنا ولم يكن بها أي ثقب فسنبيحها. ولكن ألم يقل ر. نحمان بأنه يكون طريفا إذا كانت إحدى الشعب الهوائية مثقوبة؟ ولا بد أن الإبرة قد ثقت إحدى الشعبتين الهوائيتين وهي في طريقها إلى الرئة، هذا فقط إذا كان الثقب في الشعبة الهوائية المجاورة للشعبة الهوائية الأخرى. ولكن ألم يعلمنا ر. نحمان بأنه إذا ثقب معي في القولون بحيث يكون الثقب مجاورا لمعي آخر فإنه مباح لأن بإمكان الأخير أن

يغطيه؟ أجاب ر. أشي: هل تقارن العيوب مع بعضها البعض؟ لا يمكننا أن نقول إن هذا العيب يشبه ذلك فقد يجرح الحيوان من مكان ما ويموت، ويجرح من مكان آخر ويبقى على قيد الحياة. وجد بعضهم إبرة في الشعبة الهوائية الكبيرة فعرض الحالة على أولئك الربيين - ر. ماي، وريش لافيش ور. شمعون - الذين قالوا في حالة سابقة عندما وجدت الإبرة في الرئة بأنه طريفاه، ولكن لم يحلوه ولم يحرموه. لم يحلوه بسبب وجهة نظرهم المذكورة سابقاً، ولكنهم لم يحرموه فيما أنها وجدت في الشعبة الهوائية الكبيرة فمن الأرجح أنها دخلت عن طريق القصبة الهوائية.

وجد بعضهم إبرة في جزء من الرئة وكان مار ابن ر. يوسف على وشك اعتبار الحيوان طريفاه عندما قال له ر. أشي: هل كنت ستعتبره طريفاه إن وجدت في لحمه أيضاً، ياسيدي؟ لا فالتقّب في اللحم وفي الكبد لا يعتبر عيباً، ثم قال ر. أشي: بل يجب أن ننظر فإذا كان رأس الإبرة خارج الكبد فإنه طريفاه إذ لا بد أن تكون قد ثقت الأعضاء الداخلية ثم دخلت، أما إذا كان الرأس في الداخل فإنه مباح إذ لا بد أنها دخلت عن طريق الشريان! هذه هي القاعدة: في حالة الإبرة الكبيرة فقط، أما في حالة الإبرة الصغيرة فليس هناك من فرق سواء كان الرأس خارج الكبد أم داخله فالحيوان طريفاه في كلا الحالتين. إذ يفترض أنها ثقت الأعضاء الداخلية قبل أن تدخل. ولماذا تختلف هذه الحالة عن حالة الإبرة التي يعثر عليها في جدار المعدة الثانية السميك والذي يعتبر مباحاً إذا كانت الإبرة في جانب واحد فقط أي إذا ثقت الإبرة الغشاء الداخلي فقط، أما إذا كانت في الجانبين فإنه طريفاه؟ لماذا لا نجرب الاختبار التالي: "دعنا نرى إن كان رأس الإبرة خارج المعدة الثانية أم داخلها؟" سأخبرك: بما أن المعدة الثانية تحتوي على طعام وشراب فلا بد أن الطعام والشراب قد دفعها إلى الداخل.

عثر ذات مرة على إبرة في الشريان البابي للكبد فاعتبر هونا مار بن ر. إدي الحيوان محرماً، بينما أباحه ر. أدا بن منيومي. ثم عرضت الحالة على راينا ليقول رأيه فيها فقال: "انزعوا عباءات أولئك الذين اعتبروه طريفاه". لأنهم سببوا أذى باعتبارهم الحيوان طريفاه.

عثر ذات مرة على نواة تمر في المرارة، فقال ر. لشي: "أخبرنا ر. كهانا عندما كنا في مدرسته أن النواة تدخل عبر الشريان البابي" في مثل هذه الحالة. فعلى الرغم من أنها لا تستطيع المرور بسهولة فمن المحتمل أن تكون قد دفعت إلى الداخل بحركات الحيوان". هذا في حالة نوى الثمر فقط، أما نواة الزيتون فمن المؤكد أنها ثقت عضواً ما.

قال ر. يوحنا: لماذا تسمى للرئة بهذا الاسم؟ لأنها تضيء العينين. فسئل: عندما يأكلها الشخص كما هي أم عندما تُستخدم كنواء؟ أي عندما تحضر مع مواد أخرى وتوضع في العين؟ تعال واسمع: لقد ذكر ر. هونا أن ثمن الأوزة كان زوزاً واحداً، بينما كان ثمن رئة الأوزة أربعة زوزيم. إذا قلت إن أكلها كما هي يضيء العينين فلماذا لا يشتري الشخص أوزة بزوز واحد ويأكل رئتها؟ من الواضح أن استخدامها كنواء هو المقصود هنا.

إذا تبين أن الرئة متقوبة من مكان يلمسه اللحم عادة فهل نعزيه إلى اللبس أم لا؟ يقول ر. آحا بن نتان بأننا نعزيه، أما مار زوطرا بن ر. ماري فيقول بأننا لا نعزيه والشرعية تقول بأننا نعزيه إلى لمس اللحم، وبذلك يكون الحيوان مباحا. قال ر. صموئيل بن ر. أباهو: قال والدي الذي هو أحد رؤوس مجمع رافرام بأننا نعزيه إلى اللبس: وقد روي هذا إلى مار زوطرا بن ر. ماري ولكنه لم يقبله، وإذ ذاك قال ر. ميثارشيا: من المنطقي أن نقبل وجهة نظر جديد لأننا نعزي التمزق إلى الذنب. هناك اختلاف في الآراء بين ر. يوسف بن دوسي والربيين فيما يتعلق بالدودة التي توجد في الرئة. فيرى الأول أن الدودة قد شقت طريقها إلى الرئة قبل الذبح، وبذلك فإن الرئة تُقَبَّل قبل الذبح وفي هذه الحالة يكون الحيوان طريفاً بينما يرى الآخرون أنها قد شقت طريقها إلى الرئة بعد الذبح. الشرعية تقول بأنها شقت طريقها إلى الرئة بعد الذبح، وبذلك فإنه مباح.

يقول ر. شمعون: شريطة أن تكون متقوبة إلى الشعبة الهوائية الرئيسية. أوضح رابا بن تحليفاسم ر. إرميا بن أبا: شريطة أن تكون متقوبة إلى الشعبة الهوائية الكبيرة. كان ر. آحا بن أبا جالسا أمام ر. هونا وقال: قال ر. ملوك باسم ر. يهوشع بن لاوي إن الهالاخاء تتفق مع وجهة نظر ر. شمعون. إذ ذاك قال له ر. هونا: إنك تقتبس من كلام ملوك العزي، اليس كذلك؟ ولكنه قال إن الهالاخاء لا تتفق مع وجهة نظر ر. شمعون! عندما ذهب ر. زيرا إلى فلسطين وجد ر. ببيي جالسا يتلو ما يلي: قال ر. شمعون، وإذ ذاك قال له ر. زيرا: بحياتك! لقد كنت أنا ور. حيا بن أبا ور. أسي في البلدة التي يسكن فيها ر. ملوك وسألناه: هل قال السيد بأن الهالاخاء تتفق مع وجهة نظر ر. شمعون؟ فأجاب: لقد قلت بأن الهالاخاء لا تتفق مع وجهة نظر ر. شمعون. فقال ر. ببيي له للـ ر. زيرا: وماذا لديك عن الموضوع؟ فأجاب: هذا ما قاله ر. إسحق بن أسي باسم ر. يهوشع بن لاوي: إن الهالاخاء تتفق مع وجهة نظر ر. شمعون. ولكن الهالاخاء لا تتفق مع وجهة نظر ر. شمعون.

وإذا كانت المعدة الرابعة متقوبة. قال ر. إسحق بن نحمان باسم ر. أوشعيا: لقد كان من عادة الربيين أن يبيحوا أكل الشحم الموجود في المعدة الرابعة، وهذا يتفق مع وجهة نظر ر. اسماعيل التي رواها عن أجداده، وحتى تتذكر هذا فكر في المقولة "اسماعيل الكاهن يحابي الكهنة". أين نجد هذا؟ لقد علمنا: جاء في الكتاب: "هكذا تباركون بني إسرائيل". قال ر. اسماعيل: إننا نرى هنا مباركة من الكهنة لبني إسرائيل ولكننا لا نرى مباركة للكهنة أنفسهم، ولذلك فعندما تصنيف الآية: "وأنا أباركهم" فإنها تعني أن الكهنة يباركون بني إسرائيل بينما يبارك الرب تبارك اسمه الكهنة. قال ر. عقيبا: إننا نرى هنا مباركة لبني إسرائيل من الكهنة وليس من الرب، ولذلك فعندما تصنيف الآية: "وأنا أباركهم" فإنها تعني أن الكهنة يباركون بني إسرائيل وأن الرب تبارك اسمه يوافق على ذلك. ولكن من أين يعرف ر. عقيبا أن الكهنة يباركون كذلك؟ قال ر. نحمان بن إسحق: من الآية: "وأبارك مباريكك". إذن كيف يحابي ر. اسماعيل الربيين؟ إنه يجمع بين مباركة بني إسرائيل، ومباركة الكهنة في آية واحدة.

وما هو الرأي الذي رواه ر. اسماعيل عن أجداده؟ لقد علمنا: "الشحم الذي يغطي الأحشاء" كل الشحم الذي يكون على المنبح يحرم أكله يشمل الشحم الموجود على الأمعاء. هذه هي وجهة نظر ر. اسماعيل. أما ر. عقيبا فيقول: إنه يشمل الشحم الموجود على المعدة.

إن هذا يتعارض مع التالي: لقد جاء في الكتاب: "الشحم الذي يغطي الأحشاء" وبناء على هذا التحديد فإن الشحم الموجود في المعدة الرابعة محرم، وهذا يتناقض مع وجهة نظر ر. اسماعيل السابقة القائلة بأن شحم المعدة مباح، يقول ر. اسماعيل هذه الآية تعلمنا ما يلي: كما أن الشحم الموجود على الأحشاء يتصف بأنه مغطى بغشاء يمكن أن ينقشر بسهولة فإن كل شحم محرم يجب أن يكون مغطى بغشاء ينقشر بسهولة. وبناء على هذا التحديد فإن الشحم الموجود في المعدة الرابعة محرم، وهذا يتناقض مع وجهة نظر ر. اسماعيل السابقة القائلة بأن شحم المعدة مباح.

أما ر. عقيبا فيقول: إنها تعلمنا ما يلي: كما أن الشحم الذي يغطي الأحشاء يتصف بكونه طبقة مستوية وبأنه مغطى بغشاء يمكن أن ينقشر بسهولة فيجب أن يكون كل الشحم المحرم طبقة مستوية مغطاة بغشاء يمكن أن ينقشر بسهولة! وقد أرسل رابين هذه الإجابة باسم ر. يوحنا: إن هذا هو البناء الصحيح للبرايثا الأخيرة بالفعل، ولكن يجب أن تعكس المراجع في البرايثا السابقة. ولكن لماذا تعكس المراجع في البرايثا الأولى وليس في البرايثا الأخيرة؟ إن الوضع مختلف في البرايثا الأخيرة فيما أنها تتضمن الجدل "كما أن - فإن" فمن الواضح أن الدقة مقصودة. إذا كان الأمر كذلك فلماذا ورد في الأعلى: "وهذا يتفق مع وجهة نظر ر. اسماعيل"؟ كان يجب أن يقال: "وهذا يتفق مع وجهة نظر ر. عقيبا"؟ أجاب ر. نحمان بن إسحق: لقد روى ر. اسماعيل الحكم عن أجداده على الرغم من أنه لم يقبل به.

قال راب: - الشحم الطاهر يعني المصطلح "طاهر" في هذا النص "مباحا" أما نجس فيعني "محرمًا" يخلق النقب، أما النجس فلا. قال ر. شيشيت: يمكن لكليهما أن يخلق النقب. سأل ر. زيرا: ماذا عن شحم الحيوان البري؟ شحم الحيوان البري مباح كله بما في ذلك الشحم الذي يغطي الأحشاء. والسؤال إذن: هل يمكن لشحم الأحشاء أن يخلق النقب وفقا لراب، هل قصد راب أن يؤخذ تعبير "الشحم الطاهر يخلق النقب" على عمومه وبذلك يكون بإمكان شحم الحيوان البري أن يخلق النقب لأنه طاهر؟ أم أنه أراد أن يشير إلى السبب فقط وهو أن ذاك الشحم يلتصق بشدة أما هذا فلا يلتصق بشدة ولذلك فإنه لا يخلق النقب؟ فقال له أبياه: وما موطن الصعوبة هنا؟ صحيح أن أكله مباح ولكنه لا يلتصق بشدة وبذلك فإنه لا يخلق النقب.

عرضت على رابا حالة نقب أغلق بواسطة شحم نجس فقال: ما الذي لدينا لنخشاه؟ فلقد قال ر. شيشيت بأن الشحم النجس أيضاً يخلق النقب، وعلاوة على هذا: "قالتوراة تشفق على مال اليهودي". وإذا ذاك قال ر. فاغا لرابا: ولكن هناك وجهة نظر رابا التي تقول بالعكس، وعلاوة على هذا فإن المسألة تشتمل على تحريم توراتي وأنت تقول: "التوراة تشفق على مال اليهودي"! ترك منيومي، وهو تاجر

فخار، إناء للعسل مكشوفاً ذات مرة فجاء إلى رابا ليستفسر عنه، فقال له رابا: ما الذي لديك لتخشاه؟ لقد تعلمنا في المقام الأول: ثلاثة سوائل محرمة إذا تركت مكشوفة- إذ يُخشى أن تكون الأفعى قد شربت من هذه السوائل ونفثت سمها فيها- الماء والنبيد والحليب، أما السوائل الأخرى فهي مباحة. وفي المقام الثاني: "التوراة تشفق على مال اليهودي". وإذ ذاك قال ر. نحمان لرابا: ولكن هناك وجهة نظر ر. شمعون التي تقول بالعكس، وعلاوة على هذا فإن المسألة مسألة خطر على الحياة، وأنت تقول: "التوراة تشفق على مال اليهودي"! أين تعلمنا وجهة نظر ر. شمعون؟ في البرايتا التالية: هذه السوائل الخمسة ليست محرمة إذا تركت مكشوفة: الماء المالح والخل، والزيت، والعسل، والموري- نوع من المخلل يتكون من السمك والنبيد- يقول ر. شمعون: حتى هذه تحرم إذا تركت مكشوفة فلقد رأيت ذات مرة أفعى تشرب ماء ملحا في صيدان بيت صيدا! وعلى هذا أجاب الربيون: لقد كانت أفعى حمقاء، ولا يمكن للمرء أن يستخلص برهاناً من الحمقى! ثم قال له: عليك أن تعترف بأنني على حق فيما يتعلق بالماء المالح على الأقل أي أنه لا يحرم حتى وإن ترك مكشوفاً فقد كان ر. فافا ور. هونا ابن ر. يهوشع والكثير من الربيين الآخرين يصبون السائل الذي ترك مكشوفاً في ماء صالح. ثم يستخدمون الماء المالح لأن حنته أو ملوحته تبطل أي سم قد يكون في تلك السوائل.

أجاب الآخر: ولكن عليك أن تعترف بأنني على حق فيما يتعلق بتحريم للعسل على الأقل ف ر. شمعون بن أليعازر يتفق معه ر. شمعون فلقد علمنا: وكذلك فإن ر. شمعون بن إيعازر يحرم العسل الذي ترك مكشوفاً. قال ر. نتان: الشحم الموجود على العضو كالخوذة لا يخلق الثقب. ما المقصود بهذا؟ يقول البعض: كتل الشحم الموجود على المستقيم، ويقول آخرون: على غشاء القلب.

قال رابا: لقد سمعت رأيين لل- ر. نحمان أحدهما عن الشحم الموجود في المعدة الذي يسمى حمصاً، والآخر عن الشحم الموجود في المعدة والذي يسمى بار حمصاً، أيهما يخلقه وأيهما الذي لا يخلقه. قال ر. هونا بن حنينا ور. هونا ابن ر. نحمان: بار حمصاً يخلق الثقب، أما حمصاً فلا يخلقه قال ر. طابوت: وحتى تتذكر هذا فكر في المقولة: "وضع الأبن أفضل وضع الأب". ما هو حمصاً؟ وما هو بار حمصاً؟ تعال واسمع: قال ر. نحمان: إنهم يأكلونه في فلسطين ومن المؤكد أنه سيكون فعالاً في إغلاق الثقوب على الأقل لنا نحن البابليون! تشير مقولة- ر. نحمان هذه إلى أن بار حمصاً المذكور في الأعلى والذي يخلق للثقب هو الشحم الموجود على المنطقة الأقل انحناء في المعدة، إذ يتبين من قراءة النص التالي أن هذا هو الشحم الذي كان الفلسطينيون يأكلونه والذي قال ر. نحمان بأنه يخلق الثقوب على الأقل للبابليين- ليس هناك خلاف على أن الشحم الموجود على المنطقة الأكثر انحناء في المعدة محرم. فالخلاف مقصور على الشحم الموجود على المنطقة الأقل انحناء. يدور الخلاف بين الفلسطينيين والبابليين حول وجهتي نظر ر. عقيبا ور. اسماعيل بخصوص أنواع الشحم التي تعتبر محرمة. ومن الجدير ذكره في هذا المجال أن الشحم الموجود على المنطقة الأكثر انحناء في المعدة هو عبارة عن طبقة مستوية موجودة على المعدة وبذلك فإنه محرم وفقاً لوجهات النظر كلها. أما الشحم

الموجود على المنطقة الأقل انحناء فإنه لا يتكون من طبقة مستوية. وقد قبل الفلسطينيون وجهة نظر ر. عقيبا القائلة بأن من أهم مميزات الشحم المحرم كونه عبارة عن طبقة مستوية، وبذلك فقد أباحوا لأنفسهم الشحم الموجود على المنطقة الأقل انحناء. أما للبابليون فقد قبلوا وجهة نظر ر. اسماعيل وحرّموا هذا الشحم ويقول آخرون: ليس هناك خلاف على أن الشحم الموجود على المنطقة الأقل انحناء في المعدة مباح. فالخلاف مقصور على الشحم الموجود على المنطقة الأكثر انحناء. وفقا لهذه الراوية يقلل الجميع وجهة نظر ر. عقيبا القائلة بأن الشحم المكون من طبقة مستوية محرم، وبالتالي فإن الشحم الموجود على المنطقة الأقل انحناء مباح. أما المسألة بين البابليين والعلمانيين فتتعلق باعتبار الشحم الموجود على المنطقة الأكثر انحناء محرما أم لا. إذ أنه ليس كذلك بالنسبة للفلسطينيين الذين يبيحونه ولكنه ليس كذلك بالنسبة للبابليين الذين يحرمونه.

يتفق هذا مع جملة رواها ر. أويا عن ر. أمي الذي قال: على الشخص أن يكشط قليلا من سطح الشحم الموجود على المنطقة الأقل انحناء. أي أن سطح هذا الشحم فقط محرم لأنه قريب من شحم الأحشاء، أما بقية هذا الشحم فهو مباح الأكل بالنسبة للفلسطينيين، ور. أمي فلسطيني، كما قال ر. ياني باسم أحد الحكماء، على الشخص أن يكشط قليلا من سطحه. قال ر. أويا: "كنت حاضرا ذات مرة بين يدي ر. أمي ورأيت أنهم أعطوه هذا الشحم بعد أن كشطوا قليلا من سطحه فأكله. كان خادم ر. حنينا واقفا أمامه عندما قال له ر. حنينا: "اكشط قليلا من سطح الشحم وأعطني إياه لأأكله". وعندما رأى خادمه مترددا قال له: "من الواضح أنك بابلي، وقد قطعته كله وتخلصت منه".

لقد علمنا: يقول ر. شمعون بن جامالنيل: إذا كان هناك ثقب في الأمعاء ولكنه كان مغطى بمادة مخاطية فإنه مباح. ما هذه المادة المخاطية؟ إنها المادة اللزجة الموجودة في الأمعاء والتي تزال بالضغط الكبير.

لقد تعلم رفيق ر. أبا أي ر. زيرا الجملة التالية من ر. أباويقول آخرون: تعلمها رفيق ر. زيرا، أي ر. أبا ابن ر. زيرا، : قال ر. أبا بن ر. حيا بن أبا: قال ر. حيا بن أبا باسم ر. يوحنا بن أن الهالاخاء تتفق مع وجهة نظر ر. شمعون بن جامالنيل في موضوع طريفاه، وبأن الهالاخاء تتفق مع وجهة نظر ر. شمعون في موضوع الحداد. "لهالاخاء تتفق مع وجهة نظر ر. شمعون بن جامالنيل" كما ذكرنا سابقا بأن الثقب الموجود في الأمعاء يكون مباحا إذا كان مغطى بمادة لزجة، ولكن ما موضوع "الحداد" هذا الذي تتفق فيه الهالاخاء مع وجهة نظر ر. شمعون؟ لقد علمنا: إن الذي يصل من مكان قريب في أيام الحداد الثلاثة الأولى يعد أيام الحداد مع الآخرين، أما إذا وصل من مكان بعيد فإنه يعد أيام الحداد لنفسه. عليه أن يعد سبعة مع أيام حداد من اللحظة التي وصل فيها على الرغم من أن الآخرين قد أنهوا فترة حدادهم أما بعد هذه الأيام الثلاثة فعليه أن يعد أيام الحداد لنفسه حتى وإن وصل من مكان قريب. يقول ر. شمعون: حتى الذي يصل في اليوم السابع من مكان قريب فإنه يعد أيام الحداد مع الآخرين. قال أحد الرابينين: "إنني أدعو الله أن يمنحني فرصة الذهاب إلى فلسطين وتعلم

الشريعة من فم السيد" ر. أبا بن ر. حيا. وعندما ذهب وجد ر. أبا ابن ر. شمعون وسأله: "هل قال السيد بأن الهالاخاء تتفق مع وجهة نظر ر. شمعون جاماثلئيل في موضوع طريفاء؟" فأجاب: "بل قلت إن الهالاخاء لا تتفق مع وجهة نظره". وماذا عن اتفاق الهالاخاء مع وجهة نظر ر. شمعون في موضوع "الحداد"؟ فأجاب: "هناك خلاف حول هذا، فلقد قيل: قال ر. حسدا بأن الهالاخاء تتفق مع وجهة نظر ر. شمعون، كما قال ر. يوحنا بن أبا الهالاخاء تتفق مع وجهة نظره. أما ر. نحمان فقد قال: إن الهالاخاء لا تتفق مع وجهة نظر ر. شمعون.

لا تتفق الهالاخاء مع وجهة نظر ر. شمعون بن جاماثلئيل في موضوع طريفاء، ولكنها تتفق مع وجهة نظر ر. شمعون في موضوع الحداد، فلقد قال صموئيل: يتفق القانون مع رأي ذاك الذي يتبنى وجهة النظر الأكثر تساهلاً فيما يتعلق بالحداد.

قال ر. شيمي بن حيا: يمكننا للمقارنة بين عيوب الأمعاء. أي أن بإمكاننا للمقارنة بين الثقب الموجود في الأمعاء والذي يثور شك حول إن كان موجوداً قبل الذبح وهي الحالة التي يكون فيها طريفاء، أم بعد الذبح وهي الحالة التي يكون فيها مباحاً مع الثقب الذي يصنع في نفس العضو بعد الذبح. فإذا كان الثقبان متشابهين في المطهر فإن الحيوان مباح لأن من الواضح أنهما قد صنعاً بعد الذبح. عُرِضَتْ أمعاء حيوان وبها ثقب على رابا فقارنها مع ثقب أخرى صنعها الآن ولكنها لم تتشابه. وإذا ذاك أتى ابنه ر. مئرشريا ولمسها فبنت مثل للثقب الأخرى وبذلك اعتبر الحيوان مباحاً. فقال له رابا: "من أين تعلمت أن تفعل هذا؟" فأجاب: "فكر في عدد الأيدي التي لمست الثقب الأصلية قبل أن تحضر إلى سيدي!" فصاح: "إن ابني متضلع في قوانين طريفاء ر. يوحنا!"

قال ر. يوحنا ور. أليعازر كلاهما: بإمكاننا أن نقارن عيوب الرئة. قال رابا: هذا مسموح في الرئة نفسها، ولكن ليس بإمكاننا أن نقارن عيباً في رئة مع عيب في رئة أخرى. حتى بين رئتي الحيوان الواحد لا يمكن للشخص أن يقارن عيباً في الرئة اليمنى مع عيب في الرئة اليسرى، أو العكس. أما القانون فيقول بأن العيب في الرئة يقارن مع العيب في رئة أخرى؛ الصغير مع الصغير، أي العيب في رئة الحيوان الصغير كالخروف أو الماعز مع العيب في رئة حيوان صغير آخر؛ وهذا هو تفسير ر. حنانيل والتفسير الأول لراشي. كما يقترح راشي للتفسير التالي: العيب في الفص الأساسي لرئة مع العيب الأساسي لرئة أخرى. والفص الصغير لرئة مع الفص الصغير لرئة أخرى، والكبير مع الكبير. وليس الكبير مع الصغير ولا الصغير مع الكبير.

قال أبايه ورابا كلاهما: بإمكاننا للمقارنة بين عيوب القصبة الهوائية قال ر. فاذا: هذا مسموح في المجموعة نفسها من الحلقات العضروفية ولكن ليس بإمكاننا أن نقارن عيباً في مجموعة مع عيب في مجموعة أخرى من الحلقات العضروفية في نفس القصبة الهوائية. أما القانون فيقول بأن العيب في الجزء العضروفي من مجموعة ما يقارن مع عيب في الجزء العضواني. هذا يشمل المادة العشائية

الموجودة بين الحلقات والجزء التالي من كل حلقة لأن الحلقات الغضروفية غير مكتملة في جزء من محيطها حيث يمثلها ثلثها بنسيج ليفي.

قال زعيري: إذا كان المستقيم متقوياً فإنه مباح لأن الوركين يسندانه ويعلقان النقب وكم يجب أن يكون متقوياً؟ قال ر. إلمي باسم ر. يوحنا: إذا كان موصولاً بالوركين فإن تلف الجزء الأكبر يجعله طريفاه أما إذا لم يكن موصولاً فإن أصغر ثقب سيجعله طريفاه. وعندما روى الربيون هذا القول إلى رابا باسم ر. نحمان صاح قائلاً: ألم أخبركم بالأ تعلقوا عليه ر. نحمان أنية فارغة؟ هذا ما قاله ر. نحمان: إذا كان موصولاً بالوركين فإنه مباح حتى وإن كان قد أزيل بأكمله شريطة أن يبقى منه جزء تمكن تغطيته بقبضة يد. كم هذا؟ بتراف في ثور عرض إصبع.

وإذا كان التجويف البطني الداخلي متقوياً. روى ر. يهودا باسم ر. نتان أن نتان شيلاً وهو لحام كبير في صفوريا قد شهد أمام رابي باسم ر. نتان هكذا: ما هو التجويف البطني الداخلي؟ إنه السانيا ديبى أي الذي تبغضه الدناب وهو جزء يقع في أعلى التجويف البطني ويوصف بهذا الاسم. كما قال ر. يهوشع بن قرحا بأنه السانيا ديبى. أما ر. اسماعيل فقال: إنه يقع في مدخل التجويف البطني. قال ر. أسي باسم ر. يوحنا: إنه جزء ضيق في التجويف البطني ولكنني لا أعرف أي واحد هو. وقال ر. نحمان بن إسحق: لقد سقط التجويف البطني في البئر. قال ر. أحا بن أدا باسم ر. أسي: إنه المكان الضيق المذكور في الأعلى ذلك الجزء من التجويف البطني الذي يبدأ بالاستدقاق حتى يتصل بالمرىء. قال ر. يعقوب بن نحمان باسم صموئيل: إنه الجزء من التجويف البطني الذي ليس له بطانة ملساء. أما ر. أبينا فقد قال باسم حنينا عن راب: للشبر الأخير من المرىء والذي يحاذي التجويف البطني هو التجويف البطني الداخلي. أما في الغرب فلسطين فقد نقل عن ر. يوسي بن حنينا قوله: التجويف البطني بأكمله هو التجويف البطني الداخلي، وما هو التجويف البطني الخارجي؟ إنه الغشاء الذي يغطي الجزء الأكبر من التجويف البطني. أما رابا ابن ر. هونا فقد قال: إنه مفرعاً بمعنى "كشف". وما هو مفرعاً؟ قال ر. أوياء: إنه الجزء من التجويف البطني الذي ينكشف عندما يفتح اللحم الجوف أي الجزء الأمامي من التجويف البطني. وقد كان الناس يعملون وفقاً لوجهة نظر رابا ابن ر. هونا في نهاريق. سأل ر. أشي أميمار: ولكن ماذا عن وجهات النظر الأخرى؟ فأجاب: إن وجهة نظر رابا ابن ر. هونا تشمل وجهات النظر جميعاً. ولكن ماذا عن وجهة نظر ر. أسي التي رواها عن ر. يوحنا؟ فأجاب: لقد شرحها ر. أحا ابن ر. أوياء للتو إنه الجزء من التجويف البطني الذي يأخذ بالاستدقاق وهذا مشمول في الجزء الأمامي من التجويف البطني.

ولكن ماذا عن وجهة نظر ر. أبينا أولئك الذين في الغرب؟ فأجاب: من الواضح أن هؤلاء يختلفون مع وجهة نظر رابا بن ر. هونا.

يقول ر. يهودا: في الحيوان الكبير... الخ. روى ر. بنيامين بن يافث عن ر. أليعازر: الكبير لا تعني حيواناً كبيراً، والصغير لا تعني حيواناً صغيراً، ولكن هذا هو المعنى: إذا كان ممزقاً بطول شبر

ولكن هذا لم يكن الجزء الأكبر من التجويف البطني فإنه طريفاه، وهذا ما تعلمنا إياه المشفا عندما نقول: الأصغر منه في الحيوان الصغير - المقياس الأصغر يجعل الحيوان طريفاه. ولكن من الواضح أنه يكون طريفاه إذا تمزق الجزء الأكبر حتى إن لم يكن بطول شبر، أليس كذلك؟ كان من الضروري ذكر هذا فيما يتعلق بحالة التمزق الذي يمتد على الجزء الأكبر منه ولكنه كان سيشكل الجزء الأكبر لو أنه تمزق أكثر بقليل، إذ كنت ستقول حينها بأنه ليس طريفاه حتى يتم الشبر. ولذلك فهو يعلمنا أن الأمر ليس كذلك.

قال ر. حنينا باسم ر. أسي: إذا قطع ثقب دائري من التجويف البطني بمحيط سلع فإنه طريفاه. لأنك لو مددت محيطه فإنه سيصل إلى شبر. قال ر. حيا بن أبا: لقد شرح لي حنينا الأمر على جسر نهارديع هكذا: الثقب الذي يبلغ محيطه سلع مباح، أما إذا زاد على سلع فهو طريفاه. ألا تذكر لنا مثالا على ثقب يزيد محيطه عن سلع؟ قال ر. يوسف: الثقب الذي تمر منه ثلاث أنوية تمر وعليها جزء من الثمر بضغط، أو بسهولة دون أي ثمر عليها.

وإذا كانت ذات التلافيف أو المعدة الثانية متقوية. علم ربيونا: إذا وجدت إبرة في الجدار السميك للمعدة الثانية فإنه مباح إذا كانت ناتئة من جانب واحد فقط أي إذا ثقت الجزء الداخلي فقط من المعدة الثانية أما إذا كانت ناتئة من الجانبين فإنه طريفاه. وإذا وجدت عليها بقعة دم فمن المؤكد أن الثقب قد حدث قبل الذبح وهو طريفاه. أما إذا لم توجد عليها بقعة دم فإنه مباح، لأن من المؤكد أن الثقب قد حدث بعد الذبح. أما إذا كان الجرح مغطى بقشرة فمن المؤكد أنه قد حدث قبل الذبح بثلاثة أيام على الأقل وبذلك فإن بيع هذا الحيوان باطل إذا تم في هذه الأيام الثلاثة ويحق للمشتري المطالبة بتعويض عن ماله. أما إذا لم يكن مغطى بقشرة فإن عبء تقديم الدليل يقع على المدعي، هناك شك حول كون الجرح قد حدث قبل أن ينتقل الحيوان من البائع إلى المشتري، وعلى المشتري الذي يطالب بتعويض أن يثبت حالة الحيوان، أي أن الحيوان كان طريفاه وقت البيع. لماذا تختلف هذه الحالة عن حالات انتقاب الأعضاء الأخرى بحيث اعتبره السيد طريفاه على الرغم من أن ليس هناك قطرة دم واحدة حول الثقب؟ لم يكن هناك أية أداة يعلق بها الدم في تلك الحالات أما هنا فتوجد إبرة في المعدة الثانية ولو أنها قد ثقتها قبل الذبح لعلق بها بعض الدم.

سأل ر. سفرا أبايه: "هل هذا رأي سيدي العالم الذي أتى من الغرب والذي يدعى ر. أوبرا؟ فلقد روى أنه عرضت على رابي حالة إبرة وجدت في الجدار السميك للمعدة الثانية وقد نأت من جانب واحد فقط فاعتبره طريفاه! فبعث أبايه إلى هذا العالم ولكنه لم يحضر فذهب إليه أبايه، ووجده على السطح فنادى عليه قائلا: "ألا تنزل ياسيدي؟ ولكنه لم ينزل فصعد إليه أبايه وقال له: "هل أخبرتني عن الحقائق الفعلية لتلك الحالة؟ فأجاب: "أنا حاجب في اجتماعات جلالة رابي العظيم وقد كان ر. هونا للصفوري ور. يوسي الميدي يجلسان معه ذات مرة عندما عرضت عليه إبرة وجدت مغروزة في الجدار السميك للمعدة الثانية، ولم تكن ناتئة إلا من جانب واحد ولكن عندما قلبها رابي وجد بقعة دم

في الخارج فوق الإبرة مباشرة ولذلك فقد اعتبره طريفاً قائلاً: "إذا لم يكن هناك أي جرح أي إذا لم تدخل الإبرة في جداري المعدة الثانية كليهما فمن أين أتت بقعة الدم؟ فصاح أباه: لقد سببت لي إشكالا كبيرا للأشياء! لقد ذكر هذا في المثلثا بوضوح: وإذا كانت ذات التلاقيف أو المعدة الثانية مثقوبة من الخارج.

وإذا سقط الحيوان من السطح. قال ر. هونا: إذا ترك شخص حيواناً على السطح ثم عاد ووجده على الأرض فلا خشية من أن تكون أعضاؤه الداخلية قد تضررت ويمكن ذبحه على الفور دون حاجة لفحص أعضائه الداخلية. كان جدي لرابينا على السطح فرأى شعيراً مقشراً في الأسفل من خلال المنور فقفز وسقط من السطح إلى الأرض. فأتى رابينا إلى ر. أشي وسأل: هل كان سبب مقولة هونا: "إذا ترك شخص حيواناً على السطح ثم عاد ووجده على الأرض فلا خشية من أن تكون أعضاؤه الداخلية قد تضررت." هناك وجد شيئاً يتمسك به ويتمسكه بالجدار لم يكن السقوط شديداً. أما في هذه الحالة فقد قهر الجدي من المنور ولم تكن هناك جدران ليمسك بها ولذلك فهناك خشية من أن تكون أعضاؤه الداخلية قد تضررت، أما في هذه الحالة فلم يكن هناك شيء يتمسك به: أم أن السبب هو أنه قد قدر المسافة ووجدها آمنة للقفز وبذلك فليس هناك خوف من تضرر الأعضاء الداخلية. وكذلك الأمر هنا لأنه قدر المسافة؟ فأجاب: لقد كان السبب هو أنه قد قدر المسافة، وكذلك الأمر هنا لأنه قدر المسافة ولذلك فإنه مباح.

كانت نعمة للـ ر. حينما تجر ساقها الخلفيتين، فقال ر. يمار: إنها تعاني من مرض في الوركين. فاعترض رابينا قائلاً: ربما كان حبسها الفقري مفصلاً؟ ثم فحصت النعمة وتبين أن الأمر كما قال رابينا. ومع ذلك فإن القانون يتفق مع وجهة نظر ر. يمار لأن مرض الورك خلل شائع: أما انفصال الحبل الفقري فليس شائعاً.

قال ر. هونا: إذا هاجمت الكباش بعضها فابنا لا نخشى من أن تكون أعضاؤها الداخلية قد تضررت فعلى الرغم من أنها تتأوه من الألم طوال الوقت فإننا نقول بأن هذه مجرد حمى أصابتها. أما إذا وقعت على الأرض فمن المؤكد أننا نخشى من تعرض أعضائها الداخلية لأذى. قال ر. مناسيه: إذا سرق لصوص الكباش ورموها إلى الأرض عبر السياج فابنا لا نخشى من أن تكون الأعضاء الداخلية قد تضررت. لماذا؟ لأن اللصوص عندما رموها عبر السياج إنما فعلوا هذا بطريقة معينة بحيث تسقط على أوراكيها حتى تركز أمامهم. أما إذا أعادوها برميها عبر السياج ثانية فسنخشى أن تكون الأعضاء الداخلية قد تضررت لأنهم لا يهتمون إن سقطت الكباش على الأرض. هذا إذا أعادوها بسبب الخوف، أما إذا أعادوها لأنهم تابوا فمن المؤكد أن توبتهم ستكون صحيحة ولذلك فإنهم سيجنبونها الأذى قدر استطاعتهم.

قال ر. يهودا باسم راب: إذا ضرب رجل حيواناً بعصا على رأسه ووصلت الضربة إلى الذيل، أو إذا ضربه على الذيل ووصلت الضربة إلى الرأس بحيث هبطت العصا في كلا الحالتين على العمود

الفقري كله فإننا لا نخشى من أن تكون الأعضاء الداخلية قد تضررت. أما إذا وصلت العصا إلى منتصف العمود الفقري فقط فهناك خشية من أن تكون الأعضاء الداخلية قد تضررت. وكذلك الأمر إذا كان بالعصا عجرة أو إذا ضرب الحيوان بعرض الظهر فإننا نخشى من كون الأعضاء الداخلية قد تضررت.

قال ر. نحمان: إن العمر الذي يعبره الصغير من الرحم لا يسبب أذى للأعضاء الداخلية. فقال رابا للـ ر. نحمان: لقد علمنا برايتا تدعم رأيك.

"إن الطفل ابن اليوم الواحد ينقل البجاسة بسبب النزيف." إذا كان هناك أي أساس للخوف من أن العبور من الرحم قد يسبب ضرراً للأعضاء الداخلية فمن المؤكد أنه لن ينقل البجاسة لأن القاعدة الواردة في الآية. يجب أن تطبق هنا: "من لحمه" وليس ومن حادثة! ربما يكون الحديث هنا عن طفل أخرج من جنب أمه بعملية قيصرية بحيث لا يمر الطفل من الرحم.

تعال واسمع: يمكن ذبح العجل الذي ولد في نفس يوم العيد! وفي هذه الحالة أيضاً نفترض أنه أخرج من الجانب.

تعال واسمع: "ولكنهم يتفقون على أنه إذا ولد في العيد وهو مصاب بعيب فإنه من الأشياء المخصصة للطعام." أما البكر فإذا قلت بأنه أيضاً قد أخرج من الجانب، فإن هذا غير ممكن لأن البكر الذي يخرج من الجانب ليست له حرمة على الإطلاق! فلقد قال ر. يوحنا: يعترف ر. شمعون بأن الحيوان المكرس الذي يخرج من الجانب ليست له حرمة على الإطلاق! يجب أن نفترض أنه عرس حافره في الأرض في محاولة للوقوف، وهذا دليل كاف على أنه لا يعاني من مرض داخلي في هذه الحالة. كما قال ر. نحمان: إننا لا نخشى من أي أذى في الأعضاء الداخلية في المسلخ أي عندما يطرح الحيوان أرضاً ليذبح. سقط ثور على الأرض ذات مرة وسمع صوت أنينه، وعندما ذبح أتى ر. إسحق بن صموئيل بن مرتا واشترى جزءاً من أجود لحمه. وإذا ذاك سأله الربيون: من أين تعرف أن ليس هناك خشية من إمكانية تعرض الأعضاء الداخلية لأذى ما نتيجة السقوط؟ فأجاب: هذا ما قاله رابا: إن الحيوان يغرّس حافريه في الأرض أثناء السقوط قال ر. يهودا باسم راب: إذا وقف الحيوان بعد أن سقط فلا يجب إبقاؤه حياً لمدة أربع وعشرين ساعة بل يجب أن يُفحص، يمكن ذبحه على الفور ولكن يجب فحص الأعضاء التي قد تتأثر بالسقوط كالحبل الفقري والضلوع والأمعاء. فإذا مشى فلا حاجة لأية فحوصات أخرى. قال ر. حيا بن أشي: يجب فحصه في كلتا الحالتين. قال ر. إرمياه بن أحا باسم راب: إذا مد قوائمه ليقف، حتى وإن لم يقف فكأنه قد وقف، أو إذا حرك ساقيه الخلفية ليمشي. حتى وإن لم يمش فكأنه قد مشى. قال ر. حسدا: إذا قام بجهد ليقف حتى وإن لم يقف فكأنه قد وقف. والقانون هو إذا سقط من السطح فجأة ووقف ولكنه لم يمش فيجب فحصه، ولكن لا يجب إبقاؤه على قيد الحياة لمدة أربع وعشرين ساعة. أما إذا مشى فلا حاجة لأية فحوصات أخرى.

قال أميمار باسم ر. ديمي النهاردي: يجب تنفيذ الفحص الذي تحدث عنه الربيون في حالة السقوط في منطقة الأمعاء يجب فحص الأمعاء والمعدات المختلفة لمعرفة إن كانت قد ثقت نتيجة السقوط. فقال له مار زوطرا: إننا نحكم اعتمادا على وجهة نظر ر. فاذا القائلة بأن الفحص ينفذ في كل الأعضاء الداخلية. وسأل هونا مار حفيد ر. نحيا ر. أشي: ماذا عن أعضاء الحلق؟ فأجاب: هذه الأعضاء لا تتأثر بالسقوط.

قال ر. يهودا باسم صموئيل: إذا ألقى الطائر في الماء بالقوة فيكفي أن يسبح مسافة بطول جسمه. هذا إذا سبح ضد التيار أما إذا سبح مع التيار من الواضح أن تيار الماء هو الذي حمله. أما إذا كان الماء ساكنا فلا بهم. وإذا كانت الأغصان الصغيرة منتشرة على سطح الماء ولحقها الطائر فمن الواضح أنه قد لحقها بحركة من تلقاء ذاته، وإن سقط طائر على لوح مشدود فإننا لا نخشى من أي ضرر. وهكذا إذا كان اللوح مثنيا ثنيتين حتى وإن كان مشدودا فإننا لا نخشى أي ضرر. وإذا أمسك بطير خلال طيرانه بواسطة شبكة ذات فتحات متقاربة فإننا نخشى أن تكون أعضاؤه قد تعرضت لضرر. أما إذا لم تكن الفتحات متقاربة فإننا لا نخشى من أي ضرر. وإذا سقط طير على كتان محزوم في رزم فإننا نخشى أن يصاب بأذى، أما إذا وقع على أطراف الرزم فإننا لا نخشى أن يصاب بأذى. وعلى رزم القصب نخشى أن يصاب بأذى. أما على الكتان الذي سحب وصنعت منه خيوط فإننا لا نخشى أن يصاب بأذى. وعلى كتان سحب ولكن لم يصنع خيوطا نخشى أن يصاب بأذى. وعلى عيدان الكتان التي تحوي حاملات البذور نخشى أن يصاب بأذى بسبب العقد. وعلى نمالة الكتان الخشنة نخشى أن يصاب بأذى، أما على نمالة الكتان الناعمة فلا نخشى من الأذى. وعلى اللحاء الجاف نخشى أن يصاب بأذى، أما على اللحاء المسحوق فإننا لا نخشى من الأذى. وعلى الرماد المنخل نخشى أن يصاب بأذى. أما على الرماد غير المنخل فإننا لا نخشى من الأذى. وعلى الرمل الناعم لا نخشى من الأذى، أما على الرمل الخشن فنخشى من الأذى وعلى التراب الذي على جانب الطريق نخشى من الأذى أيضاً لأن هذا أيضاً يتيسر ويتكثف. وعلى القش، إذا كان مربوطا في حزم فإننا نخشى من الأذى. أما إذا كان مفكوكاً فلا نخشى من الأذى. وعلى القمح، وعلى الحبوب المشابهة لا نخشى من الأذى. أما على الشعير والحبوب المشابهة فإننا نخشى من الأذى. وعلى كل أنواع القطاني أي الحبوب كالفاصولياء والبازيلاء. وهذه الحبوب ملساء ومنزقة بحيث لا يمكن تكويمها على بعضها لتشكل كومة صلبة. باستثناء بزر الكتان نخشى من تعرض الأعضاء الداخلية للأذى. وعلى الحمص لا نخشى من تعرض الأعضاء الداخلية للأذى، أما على العدس فنخشى من الأذى. هذه هي القاعدة، على الأشياء التي تنزلق عن بعضها أي الأشياء للمساء الدائرية الشكل التي لا تتكون مشكلة جسماً صلباً لا نخشى من تعرض الأعضاء الداخلية للأذى، على الأشياء التي لا تند عن بعضها فإننا نخشى من تعرض الأعضاء الداخلية للأذى.

إذا التصق طائر أي إذا التصق جناحاه بلوح لمنعه من الطيران فإن ر. أشي يبيحه أما أميمار فيحرمه. أما إذا التصق جناح واحد فقط فإن الجميع يتفق على أنه مباح. وهم لا يختلفون إلا إذا التصق من كلا جناحيه. والذي يحرمه يعطي سبب ذلك: كيف يمكن أن يبقى عالياً؟ أما الذي يبيحه فيقول: إن باستطاعته البقاء عالياً عن طريق تحريك جناحيه من المفصل فيما أن أطراف الجناحين هي التي التصقت باللوح فقط فإن بإمكان الطائر أن يحرك جناحيه من المفصل ويبقى عالياً.

ويقول آخرون: إذا التصق من كلا الجناحين فإن الجميع يتفق على أنه محرم، وهم لا يختلفون إلا إذا التصق من جناح واحد فقط. والذي يبيحه يعطي السبب: إن بإمكانه أن يطير بجناح واحد أما الذي يحرمه فيقول: بما أنه لا يستطيع الطيران بأحد الجناحين المتصق فإن ليس بإمكانه الطيران بالجناح الآخر الحر. والقانون هو: إذا التصق كلا الجناحين باللوح فإنه محرم إلا إذا وقف بعد سقوطه ومشى، أما إذا التصق جناح واحد فقط فإنه مباح.

أو إذا كانت معظم ضلوعه مكسورة. علم ربونا: هذا هو المقصود "بمعظم ضلوعه": إما أن تكون ستة مكسورة من كل جانب، أو أحد عشر من جانب واحد، وواحد من الجانب الآخر. أضاف زعيري: شريطة أن يكون الكسر في كل حالة في ذاك الجزء من الضلع للقريب من العمود الفقري. قال رابا بن بار حنا باسم ر. يوحنا: إننا نتحدث فقط عن الضلع الكبيرة المملوءة بالنقي. وقد روى علا أن ابن ركاي قال: إذا خلت معظم الضلوع منجانب واحد، أو إذا كسرت معظم الضلوع من الجانبين فإن الحيوان طريفاه. قال ر. يوحنا: سواء خلت الضلوع أو كسرت فإن الحيوان طريفاه إذا خلت معظم الضلوع أو كسرت من كلا الجانبين.

قال راب: إذا خلع ضلع مع فقرته فإن الحيوان طريفاه حتى وإن كان الحبل الفقري لم يتصرر. سأل ر. كهانا ور. أسي راب: ماذا لو كسر الضلعان المجاوران للفقرة وبقيت الفقرة ثابتة في مكانها؟ فأجاب: إذن فأنتما تتحدثان عن حيوان قطع من النصف وفي هذه الحالة يكون نبيلاه، ولكن أليست حالة راب هي أيضاً حالة حيوان قطع من النصف بما أن الضلع قد خرج من مكانه مع الفقرة المتصلة به فإن الضلع المتصل بالفقرة من الجهة الأخرى سيكون قد خرج من مكان وبذلك فإن الحيوان قد قسم إلى اثنين؟ لقد تحدث رابا عن خلع الضلع دون الفقرة. ولكن ألم يقل بوضوح: "ضلع مع فقرته"؟ لقد قصد أن يقول: "ضلع مع نصف فقرته". لقد كان يتحدث ر. كهانا ور. أسي عن الحالة التي يُخلع فيها الضلعان من كلا الجانبين بينما تبقى الفقرة ثابتة. هل كان راب سيجيب على سؤالهم قائلاً: "إن فأنتم تتحدثون عن الحيوان الذي قطع من النصف"؟ ألم يرو علا أن ابن زكاي قال: إذا خلت معظم الضلوع من جانب واحد، أو إذا كسرت معظم الضلوع من الجانبين فإن الحيوان طريفاه؟ وبذلك فلا بد أن تكسر ستة ضلوع على الأقل حتى يصبح للحيوان طريفاه. ولا يمكن أن يكون رابا قد قال بأنه إذا خرج ضلعان من مكاهما فكأنما قسم الحيوان إلى نصفين وبالتالي فإنه نبيلاه.

سوف يقول: في حالة علا تلك لم تكن للضلوع مواجهة لبعضها أي أن كل ضلع خلع من فقرة

مختلفة، أما في هذه الحالة فإن الضلوع مواجهة لبعضها أي أن الضلوع قد حلت من نفس الفقرة. ولكن ألم يقل ر. يوحنا بأن معظم الضلوع من الجانبين يجب أن تكسر أو أن تخلع؟ وبالحديث عن معظم الضلوع من الجانبين لا يمكن إلا أن يكون ضلع واحد على الأقل قد خلع مقابل ضلع آخر! هناك في حالة ر. يوحنا خلع الضلع فقط، وليس واجهته، أما هنا في حالة ر. كهانا فقد خلع الضلع وواجهته. ولكن إذا كان الأمر كذلك فإن هذه الحالة متطابقة مع جملة راب نفسه ؛ لأن راب أيضاً كان يتحدث عن خلع الضلع مع نصف الفقرة، أي الواجهة، ولقد قال بأنه طريفاه. فلماذا إذن يسأل ر. كهانا ور. أسي راب عن خلع الضلعين وواجهتيهما؟ من المؤكد أنه طريفاه. إنهما لم يسمعا جملة راب. إذن فلماذا لم يسألاه عن خلع الضلع الواحد مع فقرته كما في جملة راب؟ لقد فكرا: دعنا نسأله سؤالا نحصل منه على إجابتين. فلو كنا سنسأله عن خلع ضلع واحد مع فقرته فإننا سنقع إذا أجابنا بأنه طريفاه لأن هذه القاعدة ستطبق أكثر على حالة خلع الضلعين، أما إذا أجاب بأنه مباح فإننا سنبقى في شك حول الضلعين ولذلك فقد سألاه عن خلع الضلعين من فقرتيهما، ولكن الصعوبة تبقى موجودة حتى بعد أن سألاه عن خلع الضلعين مع فقرتيهما، أليس كذلك؟ فلو أنه أجاب بأنه مباح فقط فهل كانا سيقنعان لأن هذه القاعدة نفسها تنطبق أكثر على حالة خلع ضلع واحد، أما إذا أجاب بأنه طريفاه فإنهما سيبقيان في شك حول الضلع الواحد؟ لقد فكرا: لقد كان سينزعج في تلك الحالة، ويجب: إذا كان خلع الضلع الواحد وفقرته يجعل الحيوان طريفاه فهل هناك سؤال عن الاثنين؟ وبذلك فقد كانا سيعرفان القاعدة من طريقة راب في الإجابة، ولكن ألم يسألاه بالفعل عن خلع الضلعين ولم ينزعج على الرغم من أنه قد قال للتو بأن خلع الضلع الواحد مع جزء من فقرته يجعل الحيوان طريفاه؟ إن إجابته: "إن فأنتما تتحدثان عن حالة الحيوان الذي قطع إلى اثنين" هي دليل على انزعاجه. قال رابا بن شيلا باسم ر. متينا عن صموئيل: إذا أزيح ضلع من مكانه أو إذا تحطم الجزء الأكبر من الجمجمة، أو إذا تمزق الجزء الأكبر من الغشاء الذي يغطي الجزء الأكبر من التجويف البطني فإن الحيوان طريفاه في كل هذه الحالات.

"إذا أزيح ضلع من مكانه". بإمكانني أن أشير إلى تناقض هنا، فلقد تعلمنا: ما الذي يعتبر عيباً في العمود الفقري؟ يقول بيت شماي: "إذا فقدت فقرتين" أما هليل فيقول: "إذا فقدت واحدة فقط". وقد قال ر. يهودا باسم صموئيل أن وجهتي نظرها واحدة فيما يتعلق بجعل الحيوان طريفاه! إننا نتحدث هنا عن ضلع يُزاح وليس عن الفقرة، أما هناك فإنهم يتحدثون عن فقرة تُزاح عن ضلع. إن بإمكانني استيعاب انزياح الضلوع في نفس الوقت فبمجرد انزياح الفقرة يسقط للضلعان الموجودان على جانبيها؟ يمكن أن يحدث هذا في نهاية الكفل أي في المنطقة التي توجد بها فقرات، ولا يوجد بها ضلوع. طرح ر. أوشعيا السؤال التالي: لماذا لم يُشمل الخلاف بين بيت شماي وبيت هليل حول النقص الذي يجعل الحيوان طريفاه. فوفقاً للأول يجب أن تفقد فقرتين أما وفقاً للآخر فتكفي واحدة فقط. وبذلك فإن بيت شماي يتبنى وجهة نظر أكثر تساهلاً في قائمة الاختلافات التي يتبنى فيها بيت شماي

وجهة النظر الأكثر تساهلاً، بينما يتبنى بيت هليل وجهة النظر الأكثر حزمًا؟ أجاب: لأن الخلاف ينشأ في الأصل حول قانون النجاسة وفي هذه الحالة يتبنى شمائي وجهة النظر الأكثر صرامة؛ لأنهم يرون أن العمود الفقري ينقل النجاسة إلى الناس والحيوانات الموجودة في نفس الخيمة حتى وإن كانت إحدى فقراته مفقودة.

إذا كان الجزء الأكبر من الجمجمة محطمًا. سأل ر. إرمياه: هل المقصود هو الجزء الأكبر من ارتفاع الجمجمة أم الجزء الأكبر من محيطها؟ يبقى السؤال دون إجابة.

"إذا كان الجزء الأكبر من الغشاء الذي يعطي الجزء الأكبر من التجويف البطني ممزقًا". سأل ر. أشي: هل المقصود هو أن يكون الجزء الأكبر ممزقًا أم مفقودًا؟ ولكن بإمكانك الإجابة عن هذا السؤال من المشنا فهي تقول: إذا كان التجويف البطني الداخلي متقوبا أو إذا كان الجزء الأكبر من الغشاء الخارجي ممزقًا. ولقد فسر العلماء في الغرب فلسطين هذا اعتمادًا على رأي ر. يوسي بن حنينا هكذا: التجويف البطني كله هو التجويف البطني الداخلي. وما هو التجويف البطني الخارجي؟ إنه الغشاء الذي يغطي الجزء الأكبر من التجويف البطني! وفقًا لشرح العلماء في الغرب فإن المشنا تعتبر الحيوان الذي تمزق الجزء الأكبر من غشاء تجويفه البطني طريفاً.

ألم يُطرح هذا السؤال في جملة صموئيل؟ ولكن ر. يعقوب بن نحمان يروي باسم صموئيل أنه التجويف البطني الداخلي الجزء من التجويف البطني الذي ليس له بطانة ملساء أي أن المشنا لا تتكلم عن الغشاء إطلاقًا وفقًا لصموئيل وإنما عن التجويف البطني نفسه وبذلك فإنها لا تلقي ضوءاً على توضيح ر. صموئيل.

وإذا هاجمه الذئب. قال ر. يهودا باسم راب: من الذئب فصاعداً في حالة الماشية - لا تعني المشنا الذئب حصرياً، وإنما تعني أي حيوان صيد أكبر وأشرس من الذئب. والشيء نفسه ينطبق على الطير - ومن الصقر فصاعداً في حالة الطير. ما الذي يستثيه هذا؟ إذا قلت بأنه يستثي القط فليُرد هذا بوضوح: "وإذا هاجمه الذئب! وهذا يستثي القط بوضوح، وإذا قلت بأن المشنا إنما أرادت أن تعلمنا أن الذئب يهاجم الحيوانات الكبيرة، يقال أن المشنا لم تذكر الذئب ليستثي للقط، وإنما أرادت أن تعلمنا أن الذئب يمكن أن يجعل الحيوانات الكبيرة كالثور طريفاً أما الحيوانات الصغيرة كالخراف والماعز فيمكن للقط أن يهاجمها. فإن هذا ليس صحيحاً بالتأكيد فالمشنا تضيف: يقول ر. يهودا: والحيوانات الصغيرة إذا هاجمها الذئب، والحيوانات الكبيرة إذا هاجمها الأسد. وإذا قلت بأن ر. يهودا يختلف عن وجهة نظر التتاي الأول فالتتاي الأول يرى أن الذئب يهاجم الحيوانات الكبيرة، فإن الأمر ليس كذلك لأن ر. بنيامين بن يافت قال باسم إلفا: إن الهدف الوحيد من جملة ر. يهودا هو توضيح كلمات التتاي الأول وليس مخالفتها! هل أشرت إلى تناقض بين وجهتي النظر! وإذا شئت فبإمكانني القول بأن المشنا تستثي القط بالفعل وأن جملة ر. يهودا ضرورية فربما كنت مستقول بأن الهدف من استثناء المشنا للقط

هو أن هذا هو الأمر الأكثر شيوعاً وليس للقول بأن مهاجمة القط لا اعتبار لها. وبذلك فهو يعلمنا بأن الأمر ليس كذلك.

قال ر. عرام باسم ر. حسدا: الماعز والحملان طريفاه إذا هاجمها قط أو دلق، أما الطيور فإذا هاجمها ابن عرس. أثير اعتراض: إن هجوم القط أو الصقر أو الدلق لا يجعل الحيوان محرماً إلا إذا اخترق المخلب فتحة الجوف وثقب عضواً داخلياً. وبذلك فإن المخلب يتساوى مع الشوكة والإبرة ولكنه لا يجعل الشيء طريفاه بمجرد الهجوم وإنما بنفث السم الذي يتبعه. إذن فالمهاجمة بحد ذاتها غير ذات أهمية! ولكن كيف تفسر هذا؟ هل هجوم الصقر غير ذي أهمية؟ لقد تعلمنا: إذا هاجمه صقر هذه ليست عقبة، فجملة المشنا تشير إلى الطيور أما جملة البرايتا فتشير إلى الماعز والحملان، ولكن هذه البرايتا اعتراض على ر. حسدا! إنه ر. حسدا يتفق مع وجهة نظر التاي التالي. فلقد علمنا: قال بريبي: لقد قال الربيون بأن هجوم القط ذو أهمية إذا لم يكن هناك أحد حاضر لينقذ الحيوان المهاجم أما إذا كان هناك أحد لينقذ الحيوان المهاجم فليس لهجوم القط أهمية. لأن وجود شخص منقذ يغيظ القط ويجعله أشرس في هجومه وبالتالي فإنه ينثف سمه. ويتفق ر. مع وجهة النظر هذه وفي هذه الظروف فقط يرى أن هجوم القط يجعل الحيوان طريفاه. هل ترى إذن أن هجوم القط ليس له أهمية إذا لم يكن هناك أحد حاضر لإنقاذ الحيوان؟ حصل ذات مرة أن قطاً لحق دجاجة للـ ر. كهانا فجرت إلى غرفة وانغلق باب الغرفة في وجه القط فضرب القط باب الغرفة ببرثته في غضب. ثم وجدت على الباب خمس بقع دم! أي أن بقع السم الخمس وجدت على الباب. وهذا يشير إلى أن القط قد نفث السم أثناء هجومه على الرغم من أن أحداً لم يكن حاضراً لإنقاذ الضحية، عندما يحاول الحيوان المهاجم أن ينقذ نفسه فكأنما كان أحد آخر حاضراً لينقذه. ولكن ألا تناقض هذه الحادثة وجهة نظر الربيين؟ يرى الربيون الذين يختلفون مع وجهة نظر ر. بريبي أن مهاجمة القط لحيوان آخر غير ذات أهمية. تحت أي ظروف. والسؤال: كيف سيفسرون وجود السم على الباب والذي يشير إلى أن القط ينثف سما خلال مهاجمته؟ إنهم يرون بأن له سمًا، لكن السم لا يحرق أي السم المنفوث لا يفسد أيًا من الأعضاء الداخلية.

ويروي آخرون النص هكذا: إن كاتب البرايتا هو ر. بريبي. فلقد علمنا: قال بريبي: لقد قال الربيون بأن هجوم القط ذو أهمية فقط إذا كان هناك أحد لينقذ الحيوان المهاجم. أما إذا لم يكن هناك أحد لينقذه فليس لهجوم القط أهمية. هل ترى إذن أن هجوم القط ليس له أهمية إذا لم يكن هناك أحد حاضر لإنقاذ الحيوان؟ حدث ذات مرة أن قطاً لحق دجاجة للـ ر. كهانا فجرت إلى غرفة وانغلق الباب في وجه القط فضرب القط باب الغرفة ببرثته في غضب. ثم وجدت على الباب خمس بقع دم! فعندما يحاول الحيوان المهاجم أن ينقذ نفسه فكأنما كان هناك أحد آخر حاضراً لينقذه.

سأل ر. كهانا راب: هل لمهاجمة القط أهمية أم لا حتى نعتبر المهاجم طريفاه؟ فأجاب: حتى لمهاجمة ابن عرس أهمية. وهل لمهاجمة ابن عرس أهمية أم لا؟ فأجاب: حتى مهاجمة القط لا أهمية

لها. وهل لمهاجمة القط أو ابن عرس أهمية أم لا؟ لمهاجمة القط أهمية أما مهاجمة ابن عرس فلا أهمية لها. لا يوجد في الحقيقة تناقض بين هذه الأجوبة، فعندما قال: حتى مهاجمة ابن عرس لها أهمية إنما قصد مهاجمته للطيور، وعندما قال: "حتى مهاجمة القط لا أهمية لها" إنما قصد مهاجمته للخراف الكبيرة. وعندما قال: "لمهاجمة القط أهمية أما مهاجمة ابن عرس فلا أهمية لها". إنما قصد مهاجمته للجداء والحمالان. سأل ر. أشي: هل مهاجمة الطيور النجسة الأخرى أية أهمية أم لا؟ قال ر. هيليل للـ ر. أشي: عندما كنا في مدرسة ر. كهانا علمنا أن لمهاجمة الطيور النجسة الأخرى أهمية. ولكن ألم نتعلم: وإذا هاجم الصقر الطيور الصغيرة؟ إن المقصود هو: لمهاجمة الصقر أهمية بالنسبة للطيور الأخرى التي يمثل حجمه أما مهاجمة الطيور فلا أهمية لها إلا بالنسبة للطيور الأصغر منها حجما. ويقول آخرون إنها تعني أن لمهاجمة الصقر أهمية على الطيور الأخرى حتى الأكبر منه حجما، أما مهاجمة الطيور الأخرى فلها أهمية بالنسبة للطيور التي يمثل حجمها.

قال ر. كهانا باسم ر. شيمي بن أشي: ليس لمهاجمة الثعلب أية أهمية. ولكن الأمر ليس كذلك! فعندما أتى ر. ديمي من فلسطين روى أن ثعلبا هاجم نعجة في حمامات بيت هيني وعندما عرضت الحالة على الحاخامين قالوا بأن ليس للمهاجمة أهمية! أجاب ر. سفرا: لا بد أنه كان قطا وليس ثعلبا. ويروي آخرون هكذا: قال ر. كهانا باسم ر. أشي: لمهاجمة الثعلب أهمية- ولكن الأمر ليس كذلك! فعندما أتى ر. ديمي من فلسطين روى أن ثعلبا هاجم نعجة، وعندما عرضت الحالة على الحاخامين قالوا بأن ليس للمهاجمة أية أهمية! أجاب ر. سفرا: لا بد أنه كان كلنا وليس ثعلبا.

قال ر. يوسف: إن لدينا في الأثر أن مهاجمة للكلب غير ذات أهمية.

قال أبيه: إن لدينا في الأثر أن المهاجمة لا تكون إلا بالقوائم الأمامية، وبهذا تستثنى السيقان الخلفية، وأن المهاجمة لا تكون إلا بالمخالب، وبهذا تستثنى الأسنان، وأن المهاجمة يجب أن تكون متعمدة، بهذا يستثنى الفعل غير المتعمد مثلاً: إذا سقط الحيوان على قطع ودخلت مخالبه في جسد الضحية، وأن المهاجمة يجب أن تكون بحيوان حي، وبهذا يستثنى الحيوان الميت. قد يسقط الحيوان الميت على حيوان آخر وتدخل مخالبه في جسد الضحية، ولكن بما أنك قلت بأنها يجب أن تكون متعمدة فليس من الضروري ذكر الحيوان الميت؟ إنه ضروري في الواقع من أجل حالة الحيوان الذي ضرب بمخلبه ثم بتر المخلب على الفور. ربما تظن أنه قد نفث السم فور ضربه بمخلبه، ولذلك فنحن نتعلم بأنه ينفث السم عندما يسحب المخلب. ولذلك فإذا بتر المخلب قبل أن يسحب من الحيوان فإنه ليس طريفاً.

قال رابا بن هونا باسم راب: إذا دخل أسد بين ثيران ثم وجد ظفر من مخلب الأسد مغروز في ظفر أحدها فلا خوف من أين يكون الأسد قد هاجمه. لماذا؟ على الرغم من أن معظم الأسود تهاجم بمخالبها فإن عدداً قليلاً منها لا يفعل هذا، وعلاوة على ذلك فإن معظم الأسود التي تهاجم لا تفقد ظفراً عادة. ولذلك فإن حقيقة وجود ظفر مغروز في ظفر هذا الثور تشير إلى احتمالية كونه قد جك نفسه

على حائط. من النادر جدا أن يفقد أسد ظفراً أثناء مهاجمته لحيوان بمخالبه ولذلك فمن الأرجح أن يكون الثور قد حك نفسه على حائط نتأ منه هذا الظفر، بل على العكس، فمعظم الثيران لا تحك نفسها على الحائط وهناك القليل منها يفعل هذا. وكل التي تحك نفسها على الحائط لا تجد عادة ظفراً معروفاً في ظهرها، لذلك فإن حقيقة وجود ظفر في ظهر الثور تشير إلى احتمالية كونه قد هوجم من قبل أسداً وبإمكان الشخص أن يجادل بهذه الطريقة أو بتلك "وإذا كان هناك شك حول كون الثور قد هوجم أم لا فإنه مباح لأن راب متمسك بوجهة نظره القائلة بأننا لا نخشى حالة الحيوان الذي ثار شك حول كونه قد هوجم أم لا على الإطلاق. قال أبيه: هذه هي القاعدة عندما يكون الظفر موجوداً، أما إذا وجدت علامة ظفر مخلب على الظهر فهناك خشية بالتأكيد. وحتى إن كان الظفر موجوداً بالفعل فإن هذه القاعدة لا تنطبق إلا إذا كان على الظفر دم رطب. أما إذا كان جافاً فمن الطبيعي أن يكون قد سقط من المخلب أثناء الهجوم. وحتى عندما يكون الظفر رطباً فإن القاعدة لا تنطبق إلا على ظفر واحد، أما إذا كان هناك ظفران أو ثلاثة على ظهر الحيوان فإن هناك خشية شريطة أن تكون بشكل برثن.

لقد قيل: يقول راب: إننا لا نخشى على الإطلاق على الحيوان الذي ثار شك حول كونه قد هوجم أم لا. يقول صموئيل: إننا نخشى عليه وهو طريفاً. والجميع يتفق على مايلي: إذا كان هناك شك حول كونه الأسد قد دخل بين القطيع أم لا، فإننا نفترض أنه لم يدخل. وإذا كان هناك شك حول كون الحيوان قد هوجم من قبل قط فإننا نفترض أنه كان كلباً، وبما أن مهاجمة الكلب لا أهمية لها كما ذكر في الأعلى فإن الحيوان مباح. وإذا دخل الأسد بهدوء وتمدد بين قطيع الحيوانات فإننا نفترض أنه قد أصبح ودياً معها. أما إذا كسر رأس أحدها فإننا نفترض أن غضبه قد زال ولا خوف على الحيوانات الأخرى. مع ذلك فنفترض أن هذا هو الضحية الأولى. أما إذا كان الأسد يزار والحيوانات تتغو فإننا نفترض أنهم يحاولون إخافة بعضهم البعض وأن الأسد لم يهاجم القطيع بعد. إن الخلاف بينهم لا ينشأ إلا إذا كان الأسد ساكناً وكانت الحيوانات تتغو. فصموئيل يرى أن هذا مؤشر على أنه قد هاجمها، أما الآخر راب فيرى أنها تتغو لمجرد الخوف. قال أميمار: يقول القانون بأن علينا أن نخشى على الحيوان الذي ثار شك حول كونه قد هوجم أم لا وإذا كان ذلك قال ر. أشي لأميمار: ولكن ماذا عن وجهة نظر راب؟ فأجاب: إنني لم أسمع بها، وبهذا أقصد أن أقول: إنني لا أتفق معها. أو أن بإمكانني القول بأن راب سحب وجهة نظره لصالح وجهة نظر صموئيل. فلقد عرضت على راب ذات مرة سلة طيور حية ثار شك حول كونها قد هوجمت أم لا. فأرسلها إلى صموئيل الذي قام بخنق الطيور وإلقائها في النهر على الفور. فإذا كنت تقول بأن راب لم يسحب وجهة نظره فلماذا لم يبجحها؟ ولكنك ترى أن راب قد سحب وجهة نظره، أليس كذلك؟ إذن فلماذا لم يبجحها؟ ولكنك ترى أن راب قد سحب وجهة نظره، أليس كذلك؟ إذن فلماذا لم يحرسها هو نفسه؟ بل يجب أن تقول أن هذا حدث في البلدة التي سكن فيها صموئيل، ولم يشأ راب أن يتدخل في القضية لأن السلطان القضائي كان لصموئيل. وبذلك فإن هذه الحادثة لا تدل على أن راب قد سحب وجهة نظره. ولماذا كان عليه أن يخنقها؟ لقد كان بإمكانه أن

يلقيها في النهر حية. ربما ستطير حينها وقد يتم اصطيادها وتباع لليهود كطيور مباحة. ولماذا لم يبقها حية لاثنى عشر شهرا؟ فوفقا للقاعدة المشار إليها في الأسفل لا تكون الطيور طريفاة إذا بقيت على قيد الحياة خلال هذه المدة؛ لأن للشخص قد يقع في الإثم بسببها فقد ينسى الشخص خلال هذه المدة أنه يحتفظ بهذه الطيور كنوع من الاختبار فيأخذها وينبحها. ولماذا لم يبيعها للأعمى؟ لأنهم قد يعاونون ببيعها لليهود. ولماذا لم يخفيها ويلقيها على كومة روث؟ لأنك ستسأل حينها: لماذا لم يلقيها للكلاب؟ إن الإجابة هي أنه أراد أن يعلن حرمتها على الجميع.

دخلت بطة للـ ر. أشي بين القصب وحرجت ورقبتها ملطحة بالدم. فقال ر. أشي: إنا نرى أنه إذا ثار شك حول كون الحيوان قد هوجم من قبل كلب أو من قبل قط فإننا نفترض أن الذي هاجمه كلب، أليس كذلك؟ وهنا أيضاً، بما أننا نشك في إن كانت قد جرحت من القصب أو هوجمت من قبل قط فإننا نفترض أنها قد جرحت من القصب ولذلك فإن الفحص مقتصر على أعضاء الحلق ولا يجب تنفيذه في منطقة الأمعاء.

قال أبناء ر. حيا: إن الفحص الذي تحدث عنه الربيون في حالة "المهاجمة" في حالة الشك حول كون الحيوان قد هوجم أم لا أو وفقا لتوساف: حتى وإن كان الحيوان قد هوجم بالفعل يجب فحصه لرؤية إن كانت هناك أية بقع حمراء لأن هذا يشير إلى وجود سم دخل إلى اللحم عن طريق المهاجمة- يجب أن ينفذ في منطقة الأمعاء أي في الظهر والكشح ومنطقة الجوف. قال ر. يوسف: لقد سبق صموئيل أبناء ر. حيا إلى هذه المقولة منذ زمن طويل. فلقد قال صموئيل باسم ر. حنينا بن أنتيجوس: إن الفحص الذي تحدث عنه الربيون في حالة المهاجمة يجب أم لا؟ قال ر. كيرا: لقد أجاب ر. حنان بن رابا على السؤال الذي طرحه إلفا منذ زمن بعيد، فلقد قال ر. حنان بن رابا باسم راب: إن الفحص الذي تحدث عنه الربانيون في حالة المهاجمة يجب أن يشمل كل الأعضاء الداخلية بما فيها أعضاء الحلق.

طرح إلفا السؤال التالي: كم من أعضاء الحلق يجب أن يفتلح حتى يعتبر الحيوان طريفاة؟ قال ر. زيرا: لقد أجاب رابا بن بار حنا على السؤال الذي طرحه إلفا منذ زمن بعيد، فلقد قال رابا بن بار حنا باسم صموئيل: إذا اقتلع الجزء الأكبر من محيط أعضاء الحلق من الجزء الأعلى فإن الحيوان طريفاة. سأل ر. أمي: ما الحكم إذا نوى اللحم نتيجة المهاجمة؟ قال ر. زيرا، لقد أجاب راب يهودا على السؤال الذي طرحه ر. أمي منذ زمن بعيد فلقد قال ر. يهودا باسم راب: لا يكون الحيوان طريفاة في حالة المهاجمة إلا إذا احمر اللحم الموجود في منطقة الأمعاء. وإذا نوى اللحم فإنه يعتبر كما لو كان قد قُذّر تماما. ما المقصود بـ "بنوى"؟ قال ر. هونا بن ر. يهوشع: إن اللحم الذي يكشطه الجراح يبقى على اللحم السليم فقط. قال ر. أشي: عندما كنا في مدرسة ر. كهانا عرضت رنة كانت ثابتة عندما وضعت، أما عندما رفعت فقد تقطعت إلى قطع صغيرة فاعتبرناها طريفاة وفقا لوجهة نظر ر. هونا بن

ر. يهوشع الذي وضع المبدأ القائل بأن العضو الذي نوى أو تفتت يعتبر كما لو كان قد فقد. ولذلك فقد اعتبرت الرئة هنا وكأنها مفقودة، وبناء عليه تم اعتبار الحيوان طريفاً.

قال ر. نحمان: لا يُعتبر الحيوان طريفاً في حالة الشوكة إلا إذا دخلت إلى فتحة الجوف فإذا دخلت شوكة في الجوف فإن الحيوان طريفاً، ولا ينفع أي اختبار للأعضاء الداخلية في اعتبار ذلك الحيوان مباحاً لأن تمزق الأمعاء لا يظهر حتى بالفحص، أما في حالة المهاجمة فإذا احمر اللحم في منطقة الأمعاء، وإذا هوجم في منطقة أعضاء الحلق فلا يكون طريفاً إلا إذا احمرت الأعضاء نفسها.

روى ر. هافي أن ر. ببي بن أبيه طرح هذا السؤال: أصغر ثقب في المريء يكفي لجعل الحيوان طريفاً وكذلك بالنسبة لأي مؤشر على حدوث مهاجمة. أما فيما يتعلق بالقصبة الهوائية، وبما أنه معلوم يجب أن يكون هناك ثقب بحجم إسمار فما حكم المهاجمة فيها؟ وبعد أن طرح السؤال أجاب هو نفسه عليه قائلاً: إن أي مؤشر على حدوث مهاجمة في أي عضو يجعل الحيوان طريفاً. لماذا؟ لأن السم ينتشر في العضو بالتدريج أكثر فأكثر. كان ر. اسحق بن صموئيل بن هرتا جالساً أمام ر. نحمان وروى: إن الفحص الذي تحدث عنه ربيون في حالة المهاجمة يجب أن ينفذ في منطقة الأمعاء. وإذا ذلك قال له ر. نحمان: "يا إلهي! لقد اعتاد راب القول بأن الفحص يجب أن يشمل كل الأعضاء الداخلية من الكف إلى الوركين". ما هو "الكف"؟ هل هو كف العَصو الأسامي أي العظم الكتفي؟ ولكن وجهة النظر هذه ستكون متطابقة مع تلك المذكورة في الأعلى "في منطقة الأمعاء" لأنها تشمل كل الأعضاء الداخلية؛ الرئتين، والكبد والأعضاء الموجودة بين "الكف والوركين". بل إنها تعني: "من كف الدماغ إلى الوركين" وهذا يشمل أعضاء الحلق.

عندما ذهب ر. حيا بن يوسف إلى فلسطين وجد ر. يوحنا ور. شمعون بن لاقيش يذكران وجهة نظرهما القائلة بأن الفحص الذي تحدث عنه الربيون في حالة المهاجمة إنما يجب أن ينفذ من منطقة الأمعاء. وإذا ذلك قال: "يا إلهي! لقد اعتاد راب القول بأن الفحص يجب أن يشمل كل الأعضاء الداخلية من الكف إلى الوركين". فرد ريش لاقيش: "من هو راب هذا؟ إنني لا أعرفه". فقال له ر. يوحنا: "ألا تذكر ذلك التلميذ الذي كان يحضر دروس الرب العظيم ودروس ر. حيا، ويا إلهي! لقد بقيت واقفاً طوال تلك السنين التي كان ذلك التلميذ يجلس فيها أمام معلمه! وفيما أبداع؟ لقد أبداع في كل شيء! فصاح ريش لاقيش على الفور: "لا ريب في أن يذكر هذا الرجل بخير!" فلقد رويت المقولة التالية عنه: إذا تبين بعد الذبح أن القصبة الهوائية قد اقتلعت فإن الحيوان مباح، إذ إن من المستحيل أن تقطع عضو كان قد اقتلع من مكانه. أما ر. يوحنا فقد قال: عليه أن يقارنه. قال ر. نحمان: إن قاعدة راب لا تنطبق بشكل جيد إلا إذا لم يمسك الدابح بالعضو أثناء الذبح، أما إذا أمسك بالعضو فإن الذبح غير مباح لأن من الممكن حينها أن يكون الذبح قد تم في عضو مقتلع من مكانه.

هذه هي القاعده وماذا تشمل؟ إنها تشمل المقولات السبع.

اعتاد أفراد بيت يوسف صياد الطيور أن يذبخوا الحيوانات بضربها على عرق النسا. وعندما ذهبوا ليسألوا ر. يهودا بن بتيرا قال لهم: "هل نضيف إذن إلى قائمة العيوب التي تجعل الحيوان طريفاً؟ إننا لا نقبل إلا تلك التي عددها الربيون". أما أفراد بيت ر. فافا بن أبا الصياد فقد اعتادوا أن يقتلوا الحيوانات بضربها في الكلية وعندما ذهبوا ليسألوا ر. أبا قال لهم: "هل نضيف إذن إلى قائمة العيوب التي تجعل الحيوان طريفاً؟ إننا لا نقبل إلا تلك التي عددها الربيون. ولكننا لا نرى أن الحيوان يموت من الضربة؟ لاشك في أنه سيعيش لو قمنا بتطبيق الحالة.

مشنا ٢: والعيوب التالية لا تجعل للحيوانات طريفاً: إذا كانت القصبة الهوائية متقوسة، أو مشقوقة بطولها ولكن أي جزء منها غير مفقود، وإلى أين يمكن أن تكون ناقصة؟ يقول ر. جاماثليل: إلى إيسار إيطالي. عملة، الروماني منها يساوي أربعة وعشرين جزءاً من الدينار، وإذا انكسر جزء من الجمجمة ولكن غشاء الدماغ لم يتقب، وإذا كان القلب متقوباً ولكن ليس إلى آخر فجوة فيه، وإذا كان العمود الفقري مكسوراً ولكن الحبل غير مفصول، وإذا فقد الكبد باستثناء جزء بحجم حبة زيتون، وإذا كانت ذات التلافيف أو المعدة الثانية متقويتين من الداخل أي أن الثقب في الجزء الذي يوجد فيه العضوان دون وجود فاصل بينهما بحيث يمر الطعام من عضو إلى آخر ولا يلوث الأعضاء الداخلية، وإذا كان الطحال مفقوداً، أو الكلى، أو الفك السفلي أي أن الثقب في الجزء الذي يوجد فيه العضوان دون وجود فاصل بينهما بحيث يمر الطعام من عضو إلى آخر ولا يلوث الأعضاء الداخلية أو الرحم. وإذا كانت الرئة ذائبة بيد عليا، أو إذا نزع جلد الحيوان فإن ر. منير يعتبره مباحاً، أما الربيين فيعتبرونه غير مباح.

جمارا: لقد قيل: يقول ر. يوحنا: إن المشنا السابقة: "العيوب التالية تجعل الحيوان طريفاً" يجب أن توضح. ويقول ر. شمعون بن لاقيش: هذه المشنا العيوب التالية لا تجعل الحيوان طريفاً يجب أن توضح. ما هي القضية الرئيسية بينهما؟ إنها حالة ر. متينا: فلقد قال ر. متينا: إذا خرجت عظمة الورك من مكانها فإن الحيوان طريفاً. فر. يوحنا، الذي يقول بأن المشنا السابقة "العيوب التالية لا تجعل الحيوان طريفاً" يجب أن توضح، يجادل هكذا: لقد ذكر التناي عيوباً متعددة ثم أضاف في النهاية.

"هذه هي القاعدة" ولكنه رأى أنه يمكن قبوله حالة ر. مبينا كطريفاً تحت جملة "هذه هي القاعدة"، لأنها شبيهة بالحالة التي يكون فيها العضو بأكمله غير موجود ولذلك فقد علم: "العيوب التالية تجعل الماشية طريفاً" مشدداً على أن العيوب التالية فقط تجعل الماشية طريفاً ولكن العيب الذي ذكره ر. ماتينا لا يجعل الحيوان طريفاً.

ور. شمعون بن لاقيش الذي قال بأن هذه المشنا "والعيوب التالية لا تجعل الماشية طريفاً" يجب أن تؤكد يجادل هكذا: لقد ذكر التناي عيوباً متعددة وأضاف في النهاية: "هذه هي القاعدة". وقد رأى أنه قد لا يتم قبول حالة ر. متينا كطريفاً تحت الجملة "هذه هي القاعدة" فالآخر ليس كما لو كان العضو

منقوباً أو مفصولاً أو غير موجود على الإطلاق ولذلك فقد علم: العيوب التالية لا تجعل الماشية طريفاً مشدداً على أن العيوب التالية فقط لا تجعل الماشية طريفاً أما العيب الذي نكره ر. ميتنا فيجعلها طريفاً.

يقول النص في الأعلى "قد حكم ر. ميتنا": إذا خرج للجزء الأعلى من عظمة الفخذ من موضعه فإن الحيوان طريفاً. ولكن رابا حكم بأنه مباح أما إذا كانت الأوتار مفصولة فإنه طريفاً الحكم هو: إنه مباح حتى وإن كانت الأوتار مفصولة إلا إذا كانت متعفنة فإنه غير مباح وفي هذه الحالة يكون الحيوان طريفاً. إلى أي حد يمكن أن تكون ناقصة؟ قال زعيري: "أنت، الذي لم يسبق لك أن رأيت الإسار الإيطالي يمكن أن تأخذ بحجم الديار القورديني - اسم يطلق على دينار ذهبي سكه إمبراطور روماني بهذا الاسم - الذي يساوي حجم شيطان صغيرة كتلك الموجودة بين عملات فومبديتا الصغيرة. قال ر. حانا الصراف: لقد وقف أمامي ذات مرة بار نحا وطلب مني دينار قورديني حتى يقيس به عيب. أردت أن أقف له ولكنه لم يسمح لي وقال: "اجلس يا بني، اجلس لا ينبغي للعمال أن يقفوا للعلماء عندما يكونون منهمكين في أعمالهم" أهذا صحيح؟ لقد تعلمنا: على كل العمال أن يقفوا لهم ويسألوا عن حالهم ويحيوهم قائلين: "يا أخوتنا من المكان الفلاني أهلاً بكم" قال ر. يوحنا: عليهم أن يقفوا لهم وليس للعلماء. وحينها قال ر. يوسي بن آبين: تعال وأنظر ما أروع الوصية عندما تؤدي في وقتها! إذ يجب عليهم العمال أن يقفوا لهم وليس للعلماء! ولكن من أين تعلم هذا؟ ربما يجب إظهار الاحترام لهم حتى لا نضع العثرات في طريقهم للمستقبل! فلو لم نظهر لهم الاحترام حال حضورهم لامتنعوا عن العودة في المستقبل. ولكن من الواضح أن الحالة ليست كما قال ر. يوسي بن آبين بأن أعمالهم أولى من دراستهم للقورا.

قال ر. نحمان: السيلع المضبوط يُعتبر أكثر من سيلع وكذلك الإسار المضبوط يُعتبر أكثر من إسار يظهر من هذا أن ر. نحمان يرى أن عبارة "إلى" ليست شاملة آثار رابا اعتراضاً على ر. نحمان. لقد تعلمنا: الحيط الذي يتلى من فراش السرير والذي يصل طوله إلى خمسة أشبار طاهر ومن المفترض أنه لو كان خمسة أشبار بالضبط فإنه سيعتبر أقل من هذا! أي أقل من خمسة أشبار وعندها يكون طاهراً وهكذا نشأت أن "إلى" شاملة. لا خمسة بالضبط تعتبر أكثر تعال واسمع: إذا كان من خمسة إلى عشرة أشبار فإنه نجس. من المفترض أنه إن كان عشرة أشبار بالضبط فإنه سيعتبر أقل ونجس أيضاً، لا. عشرة بالضبط تعتبر أكثر.

تعال واسمع: الأواني الفخارية الصغيرة أو قعر أو جوانب الأواني الفخارية المكسورة التي يمكن أن تقف دون إسناد...

يمكن أن تصاب بالنجاسة إذا كانت تتسع لكمية من الزيت تكفي لمسح وصل طفل شريطة أن تتسع هذه الأنية عندما لا تكون مكسورة لأية كمية تصل إلى لوغ واحد. ومن المفترض أن ما يتسع للوغ بالضبط نعتبر أنه يتسع لأقل من هذا! لا، إن اللوغ التام يتسع لأكثر من هذا. تعال واسمع: إذا

كانت هذه الآنية تتسع لأي شيء من لوغ إلى سيئاء وهي غير مكسورة، فيجب أن تتسع بقاياها الآن لربع لوغ. ومن المفترض أن ما يتسع لسيئاء بالضبط يعتبر أنه لأقل من هذا! لا، إن ما يتسع لسيئاء بالضبط نعتبر أنه يتسع لأكثر من هذا.

تعال واسمع: إذا كانت هذه الآنية تتسع لأي شيء من سيئاء واحدة إلى سيئتين وهي غير مكسورة فيجب أن تتسع بقاياها الآن لنصف لوغ. من المفترض أن ما يتسع لسيئتين بالضبط نعتبر أنه يتسع لأقل من هذا! لا، إن ما يتسع لسيئتين بالضبط نعتبر أنه يتسع لأكثر من هذا. وحتى تكون قادرة على اكتساب النجاسة يجب أن تكون أقل كمية تتسع لها بقايا الإناء الذي يتسع لأكثر من سيئتين وهو غير مكسور، يجب أن تكون لوغاً كاملاً.

ولكننا علمنا: إذا كان الإناء يتسع للوغ بالضبط وهو غير مكسور فإننا نعتبر أنه يتسع لأقل من هذا، وإذا كان يتسع لسيئاء بالضبط فإننا نعتبر أنه يتسع لأقل من هذا، وإذا كان يتسع لسيئتين بالضبط فإننا نعتبر أنه يتسع لأقل من هذا. ويجب القول بأننا نتبنى وجهة النظر الأكثر صرامة في كل الحالات هناك. فلقد روى ر. أباهو ع. ر. يوحنا: يجب تطبيق كل المعايير التي وضعها الربيون بصرامة باستثناء حجم حبة الفاصولياء، أي معيار النقع إذ يجب تطبيقه بتساهل. وهناك تأييد لهذه القاعدة فلقد علمنا ما يلي كتعليق على المشنا: إذا كانت بطول خمسة أشبار بالضبط فإننا نعتبرها أكثر من هذا، أما إذا كانت بطول عشرة أشبار بالضبط فإننا نعتبرها أقل من هذا.

وإذا كان الطحال مفقوداً. قال ر. أديرا باسم رابا: هذا إذا كان مفقوداً، أما إذا كان مثقوباً فإنه طريفاه. أثار ر. يوسي بن أبيين ويقول آخرون: ر. يوسي بن زيبا الاعتراض التالي: لقد تعلمنا: إن كل ما يقطع من الجنين داخل الرحم ويبقى في الداخل يجوز أكله، أما كل ما يقطع من طحال أو كلى الحيوان ويبقى في الداخل فلا يجوز أكله. ومع ذلك فإن الحيوان نفسه يكون مباحاً حتى وإن كان الطحال مقطوعاً وهو الأمر الذي يتشابه مع حالة الثقب. وهذا يفند وجهة نظر ر. عويرا. لا، يقول القانون بأن الحيوان نفسه يكون محرماً، ولكن لأن القنای ذكر أن أكله مباح في الجملة الأولى لم يذكر أن أكله غير جائز في الجملة الثانية. ولذلك فأنا أقول بأن المثقوب شيء، والمقطوع شيء آخر.

وإذا كانت الكلى مفقودة. قال ر. كيش بن فاغا باسم راب: إذا كانت إحدى الكليتين مصابة بمرض فإنه طريفاه. وقد قالوا في الغرب: شريطة أن تنقل العدوى إلى شق الكلية. وأين يقع هذا؟ في النياض الذي في منتصف الكلية والموجود تحت الحاصرة مباشرة. قال ر. نحوياء: سألت كل أولئك المختصين بقضايا طريفاه في الغرب وأخبروني أن القانون يتفق مع رأي ر. كيش بن فاغا، وليس مع رأي ر. عويرا. والأمر كذلك فقط إذا كان الطحال مثقوباً من الجزء المسطح، أما إذا كان مثقوباً من الجزء السميك فإنه طريفاه. وإذا تبقى من الطحال جزء بسمك دينار ذهبي لم يثقب فإنه مباح.

لقد قيل في الغرب: ما يعتبر عيباً في الرئة لا يعتبر عيباً في الكلية فالثقب في الرئة عيب، ولكنه ليس عيباً في الكلية. وما لا يعتبر عيباً في الرئة لا يعتبر عيباً في الكلية. اعترض ر. تتحوما قائلاً:

هل هذه قاعدة راسخة؟ ولكن خذ حالة الصديد الذي لا يعتبر عيباً إن وجد في الرئة، أما في الكلية فيعتبر عيباً. وخذ حالة الماء الصافي الذي لا يعتبر عيباً إن وجد في كلا العضوين. قال ر. أنثي: هل تقارن العيوب مع بعضها البعض؟ لا يمكننا القول بأن عيباً ما يشبه عيباً آخر. فالحيوان قد يجرح من مكان ما ويموت، بينما يجرح من مكان آخر ويبقى على قيد الحياة وبالتالي فإن بعض العيوب قد تعتبر عيباً في الرئة وتعتبر عيباً في الكلية أيضاً. إن هذه القاعدة: "إذا كانت الرئة أو الكلية مملوءة بالماء الصافي فإنها مباحة" لا تنطبق إلا إذا كان الماء صافياً أما إذا كان عكراً فإنه طريفاه. والقاعدة القائلة بأنها تكون مباحة إذا كانت مملوءة بالماء الصافي لا تنطبق إلا إذا لم يكن الماء نثاءً، أما إذا كان نثاءً فإنه طريفاه.

إذا تقلص حجم الكلية إلى حجم حبة فاصولياء في الحيوانات الصغيرة، وإلى حجم حبة عنب متوسط في حالة الحيوانات الكبيرة فإنه طريفاه.

وإذا كان الفك السفلي مفقوداً. قال ر. زيرا: تعلمنا المشنا أنه لا يكون مباحاً إلا إذا استطاع الحيوان أن يبقى حياً عن طريق حشو فمه بالطعام ودفعه إلى مريئه أما إذا لم يستطع البقاء حياً عن طريق حشو فمه ودفعه إلى مريئه فهو طريفاه.

وإذا كان الرحم مفقوداً. علم أحد التنايم: "إيم، وطرفحت، وشلوحيث" هي مسميات لشيء واحد. وإذا كانت الرئة ذائبة بفعل إلهي فإنها مباحة. علم ربيونا: ما هو حروناه؟ إنه الحيوان الذي ذبلت رئته، وهو مباح إذا كان نتيجة فعل إلهي، أما إذا كان نتيجة فعل الإنسان فإنه طريفاه. يقول ر. شمعون بن إيعازر: حتى وإن حصل هذا بفعل مخلوقات أخرى. ولقد طرح السؤال التالي: هل يشير ر. شمعون بن إيعازر إلى العبارة الأولى ليجعل القانون بذلك أكثر ليونة، أم أنه يشير إلى العبارة الثانية أي أنه في نفس خانة فعل الإنسان وبالتالي يكون طريفاه، ليجعله أكثر صرامة؟ نعال واسمع: لقد علمنا: إذا ذبلت نتيجة لفعل الإنسان فإنه طريفاه. ويقول ر. شمعون بن إيعازر: حتى وإن حصل هذا بفعل مخلوقات أخرى فإنه أيضاً طريفاه.

كان رابا بن بار حنا مسافراً ذات مرة في عرض الصحراء عندما صانف كباشاً كانت رثاها جميعها ذائبة ولكن لم يكن معروفاً هل ذبلت الرئات بفعل الإنسان أم نتيجة لفعل إلهي. فذهب إلى المدارس وسأل عنها فقالوا له: يجب على الشخص أن يحضر أحواضاً مزججة بيضاء في الصريف ويملأها بالماء البارد ويترك الرئات فيها لمدة أربع وعشرين ساعة فإذا عانت إلى وضعها الطبيعي فإن هذا دلالة على أنه نتيجة فعل إلهي وتكون مباحة، وبخلاف ذلك فإنها طريفاه. أما في الشتاء فيجب على الشخص أن يحضر أحواضاً مزججة معتمة ويملأها بالماء الدافئ ويترك الرئات فيها لمدة أربع وعشرين ساعة فإذا عانت إلى وضعها الطبيعي فإنها مباحة، وبخلاف ذلك فهي طريفاه.

أو إذا نزع جلد الحيوان. علم ربيونا: إذا نزع جلد الحيوان فإن ر. مثير يعتبره مباحاً أما الربيون فيعتبرونه محرماً. ولقد شهد إيعازر الناسخ ويوحنا بن يهودا قبل زمن طويل بأن الحيوان الذي نزع

جلده محرم. وقال ر. شمعون بن أليعازر بأن ر. مثير تراجع عن وجهة نظره. ويتبع من هذا إنن أن ر. شمعون بن إليعازر يختلف مع الربيين حول قانون الحيوان الذي نزع جلده. ولكننا علمنا: قال ر. شمعون بن إليعازر: لم يكن هناك قط خلاف بين ر. مثير والربيين حول الحيوان الذي نزع جلده لأن من المؤكد أنه غير مباح. وعلاوة على ذلك فقد شهد ر. أوشعيا ابن ر. يهودا بائع للتوابل أمام ر. عقيبا نقلا عن ر. طرفان بأن الحيوان الذي نزع جلده غير مباح. أما إذا تبقى منه حجم سيلع فإنه مباح! أجاب ر. نحمان بن اسحق بأن الكلمات: "لم يكن هناك خلاف قط تعني أن ر. مثير لم يصبر على خلافه معهم وإنما اتفق معهم في النهاية.

قال السيد: "أما إذا تبقى منه حجم سيلع فإنه مباح". أين يكون هذا؟ قال ر. يهودا باسم صموئيل: على طول العمود الفقري كله. فطرح هذا السؤال: هل يعني هذا وجود شريط رفيع على طول العمود الفقري بحيث يعادل حجم سيلع عندما يلف، أم أن المقصود هو شريط بعرض سيلع على طول العمود الفقري كله؟

تعال واسمع: لقد فسرهما ر. نيهوراي نقلا عن صموئيل بأنها تعني شريطا بعرض سيلع على طول العمود الفقري وقال رابا بن بار حنا: يجب أن يكون هناك حجم سيلع على كل مفصل. أما ر. أليعازر بن أنتيجونس فقد قال باسم ر. إليعازر بن ر. ياني: على السرة. طرح ر. ياني بن ر. اسماعيل السؤال التالي: ماذا لو كان الجلد الموجود على طول العمود الفقري مفقودا ولكن بقية الجلد موجود، أو إذا كان الجلد الموجود على السرة موجودا ولكن بقية الجلد موجود، أو إذا كان الجلد على كل المفاصل مفقودا ولكن بقية الجلد موجود؟ تبقى هذه الاسئلة دون إجابة.

قال راب: إن أية بقايا من الجلد بحجم سيلع على أي مكان تحمي الحيوان من اعتباره طريفاً باستثناء الجلد المحيط بالأظلاف أي الجلد الموجود في نهاية كل من القوائم الأمامية والخلفية لأنه طري ويعتبر كاللحم وليس كالجلد وبالتالي فإنه لا يحمي الحيوان من اعتباره طريفاً. ولكن ر. يوحنا بن يقول: حتى الجلد المحيط بالأظلاف يحمي الحيوان من اعتباره طريفاً. . سال ر. أسي ر. يوحنا: "هل يحمي الجلد المحيط بالأظلاف للحيوان من اعتباره طريفاً؟ فأجاب: نعم. فرد الآخر: "ولكنك يا أستاذنا علمتنا ما يلي: "يعتبر الجلد لحما في الحالات التالية... و الجلد المحيط بالأظلاف الجلد للطري ينقل النجاسة كاللحم. فأجاب: "لا تتعجني بمحاولتك فلقد علمت ذلك كراي شخصي، فلقد علمنا: إذا ذبح شخص قربانا محرقا بغرض حرق حجم زيتونة من الجلد من تحت الألية هذا هو الجلد الوحيد الذي يعتبر لحما وفقا لوجهة النظر هذه، في المكان غير المناسب فإن الذبح غير مباح وهو غير عرضة لعقوبة كاريت، أما إذا قصد أن يحرقه في الوقت غير المناسب فإنه يبجول وسيكون هو عرضة لعقوبة كاريت أما أليعازر بن يهودا الإنليمي فقد قال باسم ر. يعقوب، وكذلك قال ر. شمعون بن يهودا رجل كهر عيكوس اسم آخر لكفر عكو في الجليل الأسفل باسم ر. شمعون: إذا نوى شخص أثناء الذبح أن يحرق إما الجلد المحيط بالأظلاف، أو جلد رأس العجل الصغير أي إلى المكان الذي يرضع فيه من

أمه أو الحلد الموجود تحت الآلية، أو أي من الجلود التي ذكرها الحاخامون فيما يتعلق بقانون النجاسة عندما قالوا: "يُعتبر الجلد كاللحم في الحالات التالية" يقصد شمول جلد الفرج أي الأعضاء التناسلية الأنثوية. ولم يذكر هذا بوضوح وإنما استنتج استنتاجا لأن البرايتا تتحدث عن قربان محرق ذكر. في المكان غير المناسب فإن القربان غير مباح، وهو غير عرضة لعقوبة كاريت. أما في الوقت غير المناسب فإنه ييجول، وهو عرضة لعقوبة كاريت.

مشنا ٣: العيوب التالية تجعل الطيور طريفاة: إذا كان المريء متقوبا، أو القصبة الهوائية مفصولة، أو إذا ضرب ابن عرس الطائر على الرأس في الموضع الذي يجعله طريفاة أي على الجزء من الجمجمة الواقع فوق غشاء المخ، أو إذا كانت الحويصلة أو الأمعاء متقوبة. وإذا سقط في النار فتحمصت أعضاؤه الداخلية وتحولت - الأعضاء الحمراء بطبيعتها كالقلب أو الكبد أو الحويصلة. ومن جهة أخرى فإن تحمص الأعضاء ذات اللون الأصفر المخصر كالأمعاء لا تجعل الطائر طريفاة إلا إذا تحولت إلى اللون الأحمر - إلى اللون الأخضر فإنه غير مباح أما إذا بقيت حمراء فإنه مباح. وإذا داسه شخص أو ضربه في الحائط، أو إذا داسه حيوان ولكنه ما زال يحرك أوصاله، وبقي حيا لأربع وعشرين ساعة ثم ذبح بعد ذلك فإنه مباح.

جمارا: قال راب وصموئيل ولاوي: على الشخص أن يدخل إصبعه في فم الطائر ويضغط على الحنك ويطبق هذا الاختبار في حالة الطائر الذي ضربه ابن عرس على رأسه لمعرفة إن كان غشاء المخ قد تمزق أم لا: إذا نزلت مادة الدماغ من الفتحة الموجودة في الجمجمة فإنه طريفاة، أما إذا لم تنزل فإنه مباح. هذا جيد وفقا للذي يقول بأنه ما لم يتقب الغشاء السفلي للدماغ أيضاً فإنه طريفاة أما وفقا للذي يقول بأنه يكون طريفاة حتى وإن تقب الغشاء العلوي فقط وليس الغشاء السفلي فهناك خشية من هذا الاختبار فقد يكون الغشاء العلوي قد تقب بينما لم يتقب الغشاء السفلي. وبذلك فقد يكون الحيوان طريفاة على الرغم من أن مادة الدماغ لم تخرج وذلك بسبب التقب الموجود في الغشاء السفلي. وهكذا فلا يمكن الاعتماد على هذا الاختبار. إذا كان الأمر كذلك، وكان الغشاء العلوي قد تقب فإن الغشاء السفلي سيتقب بسبب رفته وبذلك فإذا لم تخرج مادة الدماغ فمن المؤكد أن الغشاء العلوي لم يتقب وذلك نتيجة للضغط عليه بالإصبع.

قال رعيري: لا يفيد أي اختبار لعضة ابن عرس لأن أسنانه دقيقة. ولكن ماذا يهم لو كانت أسنانه دقيقة؟ صحح ر. أوشعيا قائلا: لأن أسنانه دقيقة ومعقوفة ولن يكون التقب الموجود في الجمجمة مطابقا للتقب الموجود في الغشاء، وبذلك فحتى لو كان غشاء الدماغ متقوبا فإن عظمة الجمجمة ستحول دون خروج مادة الدماغ. عندما ذهب زعيري إلى نهاريغ أرسل يقول: "إن ماقلته أمامكم كان خاطئا. فلقد روي عن ر. شمعون بن لاقيش أن على الشخص أن يفحص غشاء دماغ الطائر الذي عصه ابن عرس بالإصبع وليس بالظفر. ولكن ر. يوحنا قال: حتى بالمسمار". إنهما يختلفان على نفس المبادئ التي اختلف عليها ر. يهودا ور. نحشيه، فلقد اعتاد أحدهما أن يجري الاختبار بالإصبع بينما اعتاد الآخر

على إجراءاته بالإبرة. وقد قال الذي أجراه بالإصبع للذي أجراه بالإبرة: "إلى متى ستستمر في إضاعة مال بني إسرائيل! فرد الذي أجرى الاختبار بالإبرة على الذي أجراه بالإصبع، "وإلى متى ستستمر أنت في إطعام بني إسرائيل نبيلاً! نبيلاً؟ ولكنه ذبح وفقاً للشرية! بل قل طريفاً، فقد يكون غشاء الدماغ متقوباً والاختبار بالإصبع غير ذي فائدة لأن اسنان ابن عرس دقيقة ومعقوفة.

يمكن إثبات أن ر. يهودا هو الذي كان يجري الاختبار بالإصبع، فلقد علمنا: يقول ر. شمعون بن إليعازر باسم ر. يهودا: بإمكان الشخص أن يفحص غشاء دماغ الطائر الذي عضه ابن عرس بالإصبع وليس بالمسمار فإذا كانت عظمة الجمجمة مكسورة فهو طريفاً حتى وإن لم يكن غشاء الدماغ متقوباً. لقد ثبت هذا بالفعل. ولكن أليس هناك تناقض في هذه البرايتا نفسها؟ إنها تقول في البداية: "بإمكان الشخص أن يفحص غشاء دماغ الطائر الذي عضه ابن عرس بالإصبع وليس بالمسمار" الأمر الذي يدل بوضوح على أن الاختبار كاف ثم تقول: "إذا كانت عظمة الجمجمة مكسورة فهو طريفاً حتى وإن لم يكن غشاء الدماغ متقوباً" الأمر الذي يدل على أن لا فائدة من الاختبار! إن الجملة الأخيرة تشير إلى طائر الماء إذ ليس له غشاء. ليس له غشاء! هل هذا ممكن؟ بل المقصود أن غشاءه دقيق جداً بحيث يكون الاختبار غير ذي فائدة.

قال ر. نحمان للـ ر. عنان: "لَمْ نخبرنا: ياسيدي، بأن ر. صموئيل اعتاد على إجراء الفحص بالإصبع واعتبار الطائر مباحاً إذا لم يخرج من مادة الدماغ على الرغم من أن هناك فتحة أو شق في الجمجمة؟

كما أن زميلنا هوبا روى أن راب اعتاد على إجراء الفحص بالإصبع واعتبار الطائر مباحاً. ولكن لاوي علمنا: تنطبق العيوب التي ذكرها الحاحامون في حالة الماشية على الطيور أينما كان ذلك ممكناً ولكن هناك هذه الإضافة في حالة الطيور: إذا كانت عظمة الجمجمة مكسورة حتى وإن لم يكن غشاء الدماغ متقوباً! فأجاب: يشير العيب الأخير إلى طائر الماء فقط إذ ليس له غشاء. ليس له غشاء! هل هذا ممكن؟ بل المقصود أن غشاءه دقيق جداً.

أرسلت دجاجة للـ ر. حنا إلى ر. مئينا لأن عظمة جمجمتها قد انكسرت ولكن غشاء الدماغ لم ينقب، فاعتبرها مباحة. فعلق ر. حنا قائلاً: ولكن لاوي علمنا: تنطبق العيوب التي ذكرها الحاحامون في حالة الماشية على الطيور ولكن هناك هذه الإضافة في حالة الطيور: إذا كانت عظمة الجمجمة مكسورة حتى وإن لم يكن غشاء الدماغ متقوباً! فأجاب ذاك العيب لا يشير إلا إلى طير الماء إذ ليس له غشاء. "ليس له غشاء"! هل هذا ممكن؟ بل المقصود أن غشاءه دقيق جداً. ولقد اعتاد ر. شربي على أن يفحص غشاء دماغ الطائر في ضوء الشمس. أما ر. يمار فقد كان يفحصه بالماء. إذ كان يفرغ غشاء الدماغ في البداية من محتواه ثم يملؤه بالماء وإذا تسرب للماء منه فهذا دليل على وجود ثقب ويكون الطير طريفاً. وهناك طريقة أخرى للفحص باستخدام الماء تقوم على صب الماء على فتحة الجمجمة ثم صبه بعد بضع دقائق إلى حوض، وإذا بدا للماء الآن وكأنه حليب فهذا مؤشر على أن

بعض مادة الدماغ قد اختلطت بالماء، وبذلك يكون الطير طريفاً بسبب ثقب في العشاء ور. آحا بن يعقوب كان يفحصه بقشة قمح. وقد قال ر. شربي: إن إوزنا كطيور البحر ويحب اعتبارها طريفاً إذا انكسرت عظمة الجمجمة فقط لأن العشاء دقيق جداً.

وإذا سقط في النار. قال ر. يوحنا نقلًا عن ر. يوسي بن يهوشع: إن حجم البقعة الخضراء على أي عضو داخلي والتي تجعل الطير طريفاً هو نفس حجم الثقب. وكما أن الثقب مهما صغر حجمه يجعل الطير طريفاً فإن البقعة الخضراء مهما صغر حجمها تجعله طريفاً. سأل ر. يوسف بن ر. يهوشع بن لاوي ر. يهوشع بن لاوي: ما الحكم إذا تحول الجزء من الكبد الواقع أمام الأمعاء إلى اللون الأخضر؟ فأجاب: سيصبح طريفاً. فرد الآخر: ولكن لا يجب أن يكون الوضع أسوأ مما كان الكبد مفقوداً في تلك الحالة يعتبر مباحاً؟ أجاب رابا: بما أن الجزء من الكبد الواقع أمام الأمعاء قد تحول إلى اللون الأخضر فمن المؤكد أن الطائر قد سقط في النار وتحصت أعضاؤه الداخلية وبالتالي فإنه طريفاً.

كان لك ر. يهوشع بن لاوي دجاجة أرسلها للـ ر. أليعازر هتفاز بيربي فقال: إن الأمعاء لا تزال خضراء، واعتبرها مباحة ولكننا تعلمنا: أما إذا أصبحت خضراء فإنه غير مباح! لقد قالوا: أما إذا أصبحت خضراء فإنه غير مباح: فيما يتعلق بالحويصلة أو القلب أو الكبد فقط أي الأعضاء الحمراء بطبيعتها. وهناك أيضاً برائنا تؤيد هذا: بخصوص أية أعضاء ذكرت القاعدة القائلة بأنه يصبح غير مباح إذا تحولت إلى اللون الأخضر؟ بخصوص الحويصلة أو القلب أو الكبد فقط.

كانت للـ ر. إسحق بن يوسف دجاجة فأحضرها للـ ر. أباهو. فقال: لقد أصبحت الأمعاء حمراء، واعتبرها طريفاً. ولكننا تعلمنا: وإذا بقيت حمراء فإنه مباح! فأجاب: القاعدة تقول: إذا احضرت الأعضاء الحمراء بطبيعتها فإنه طريفاً، فلقد قالوا: وإذا بقيت حمراء فإنه مباح، فيما يتعلق بالقلب أو الحويصلة أو الكبد فقط.

قال ر. صموئيل بن حيا باسم ر. ماني: إذا احضرت الأعضاء الحمراء بطبيعتها عند سقوط الدجاجة في النار ولكنها عادت إلى لونها الطبيعي بعد الطبخ فإنها مباحة. لماذا؟ لأن الدحان هو الذي غير لونها مؤقتاً عند دخوله فيها. قال ر. نحمان بن اسحق: إننا بإمكاننا نحن أيضاً أن نقول: إذا لم تخضر الأعضاء الحمراء بطبيعتها عند سقوط الدجاجة في النار وتبين أنها اخضرت بعد الطبخ فإنها غير مباحة. لماذا؟ لأن عيبها لم يخرج إلى النور إلا الآن! أي أن أعراض التحمض لم تظهر إلا الآن، ولذلك قال ر. أشي: لا ينبغي للمرء أن يأكل الدجاجة التي سقطت في النار دون طبخ أعضائها الداخلية أولاً. فقد لا تظهر الأعراض إلا بعد الطبخ، ولكن هذا غير صحيح لأننا لا نفترض وجود عيب دون سبب وبما أن أي أعراض لم تظهر فلا ينبغي لنا أن نفترض وجود عيب في الطائر.

وإذا داسه شخص أو ضربه في الحائط... فإنه مباح. قال ر. أليعازر بن أنتيجونس باسم ر. أليعازر بن ر. ياني: يجب فحص الطائر في كل حالة. حتى وإن بقيت حية لمدة أربع وعشرين ساعة إذ يجب فحصها للتأكد من أن الحبل الفقري لم يفصل.

مشنا ٤: والعيوب التالية لا تجعل الطير طريفاً: إذا كانت القصبية الهوائية مقبوبة أو مشقوقة بطولها، أو إذا ضربه ابن عرس على رأسه في المكان الذي لا يجعله طريفاً على أي جزء من الرأس ليس فوق الدماغ مباشرة، أو إذا كانت الحوصلة مقبوبة ويقول رابي: حتى وإن كانت مفقودة، أو إذا خرجت الأحشاء من الجسم ولكنها لم تنقب: أو إذا انكسرت الأجنحة، أو الساقان، أو إذا نتف ريشه. يقول ر. يهودا: إذا كان زغبه مفقوداً فإنه غير مباح.

جمالرا: علم ربيونا: يروى أن ر. سيماي ور. صادق قضيا السبت في أونو - قرية على بعد ثلاثة أميال شمال اللد - وهما في طريقهما إلى اللد لإعلان السنة كسنة كبيسة، وقالوا بخصوص الرحم كما قال رابي بخصوص الحوصلة. فطرح السؤال التالي: هل المقصود أنهما قالاً بأنه محرم إذا كان الرحم مفقوداً، وقالوا أيضاً بأنه مباح إذا كانت الحوصلة مفقودة كما قال رابي؟ أم هل المقصود أنهما قالاً بأنه مباح إذا كان الرحم مفقوداً كما قال رابي؟ أم هل المقصود أنهما قالاً بأنه مباح إذا كان الرحم مفقوداً كما قال رابي بخصوص الحوصلة، ولكنهما لا يتفقان مع قاعدة رابي؟ يبقى السؤال دون إجابة.

قال رابا، ويقول آخرون: قال ر. يهوشع بن لاوي: إن الجزء الأعلى من الحوصلة يعتبر كالمريء وبذلك فإن أصغر ثقب فيه يجعل الطائر طريفاً. وأين يكون هذا؟ قال ر. ببيي بن أبيه: إنه الجزء من الحوصلة الذي يبدأ بالاستطالة.

أو إذا خرجت الأحشاء. قال ر. صموئيل بن ر. أسحق: تشير للمشنا إلى الحالة التي تلتوي فيها الأمعاء عند إعادتها إلى مكانها أما إذا التوت عند إعادتها إلى مكانها فإنه طريفاً، فلقد جاء في الكتاب: "ليس - هو عملك وأشاك؟" والآية تشير إلى أن الرب تبارك اسمه قد خلق كل عضو في جسم الإنسان في مكان راسخ. وبذلك فإذا التوى أي عضو فليس باستطاعة الإنسان أن يعيش. ولقد علمنا: لقد اعتاد ر. منير على تفسير هذه الآية كما يلي: "ليس - هو عملك وأشاك؟" إن إسرائيل مجتمع توجد فيه كل الطبقات: فمنهم يأتي كهنتهم، ومنهم يأتي أنبياؤهم، ومنهم يأتي أمراؤهم، ومنهم يأتي ملوكهم، كما جاء في الكتاب: "منه الزاوية منه قوس القتال... الخ".

رأى أمني ذات مرة رجلاً يسقط من السطح إلى الأرض حتى يقر بطنه وخرجت أحشاؤه، وإذا ذاك أحضر الأممي ابن الضحية وتظاهر كما أنه ينبحه بحضور أبيه مستعياً بالحداع البصري، الهدف من هذه الخدعة هو إرعاب الأب بشدة حتى يأخذ نفساً عميقاً ويسحب أحشاؤه إلى الداخل، وبالتالي فإنها ستعود إلى مكانها دون الحاجة إلى العون من يد رجل آخر. فبهت الأب وتهدد وسحب أحشاؤه إلى الداخل، وإذا ذاك قاموا بتحيط بطنه على الفور.

وإذا كانت ساقاه مكسورتين. عرضت سلة مليئة بطيور سيقانها مكسورة على رابا ففحص كلا منها من مفاصل الأوتار واعتبرها مباحة.

قال ر. يهودا باسم راب: إذا خرجت قوائم الحيوان الأمامية من مكانها فإنه مباح، أما إذا خرجت عظمة الورك من مكانها فهو طريفاه. وإذا خرجت عظمة ورك الطائر من مكانها فإنه طريفاه، وإذا خرج جناح الطائر من مكانه فإنه طريفاه فهناك خشية من أن تكون الرئة قد ثقبت. أي أن الرئة يجب أن تنفخ وإذا لم يخرج منها هواء فإنه مباح كما قال ر. يوحنا: يجب أن تفحص.

قال حزقيا: ليس للطائر رنتان. قال ر. يوحنا: إن له رنتين وهما كبنتي وردة تحت جناحيه مباشرة. ما المقصود بعبارة: ليس للطائر رنتان؟ هل المقصود أن ليس له رنتان على الإطلاق؟ ولكننا رأينا أن له رنتين! أم هل المقصود أن أي عيب فيهما لا يجعل الطائر طريفاه؟ لقد علما لاوي: إن العيوب التي نكرها الحاخامون في حالة الماشية تنطبق على الطير مع هذه الإضافة في حالة الطير: إذا كانت عظمة الجمجمة مكسورة حتى وإن لم يكن غشاء الدماغ متقوياً! إذن فلنقل إن المقصود بعبارة "ليس للطائر رنتان هو أنهما لا تتأثران على الإطلاق سواء يسقط عن السطح أو تحمص في النار. ولماذا هكذا؟ أجاب ر. حنا: لأنهما محميتان بمعظم الضلوع. ولكن بما أن ر. يوحنا قال إن له رنتين وإنهما كبنتي الوردة تحت جناحيه مباشرة فمن المؤكد أن حزقيا يرى أن ليس له رنتان على الإطلاق! في الحقيقة لقد قيل في الغرب باسم ر. يوسي بن ر. حنينا: "يتصح من جملة بيربي أنه لا يعرف شيئاً عن الطيور".

قال ر. هونا باسم راب: إذا خرجت عظمة ورك الطير من مكانها فإنه مباح. قال رابا بن ر. هونا للـ ر. هونا: "ولكن الربيين القاصمين من قومبوديتا رووا مقولة راب فأجاب: "إن لكل نهر مجراه، بابني". قاصداً أن لكل مقاطعة عاداتها وتقاليدها. ولقد كان راب يرى بالفعل أن الطائر مباح إذا خرجت عظمة وركه من مكانها، ولكنه لم يكن ليتدخل في عادات وممارسات قومبوديتا التي يعتبره أهلها طريفاه. ومع هذا فقد يعتقد البعض أن راب يعتبره طريفاه أيضاً.

ذهب راب أبا ذات مرة ووجد ر. إرمياه بن أبا يفحص مفاصل أوتار طير خرجت عظمة ورك هذا الطير من مكانها ولذلك فقد تم فحصه لرؤية إن كانت مفاصل الأوتار قد تأثرت أم لا، فقال ر. أبا: "لماذا يكلف السيد نفسه كل هذه المشقة؟ ألم يرو ر. هونا باسم ر. أبا: إذا خرجت عظمة ورك الطائر من مكانها فإنه مباح ولا يهمنا إن كانت مفاصل الأوتار قد تأثرت أم لا. فأجاب: "أنا لا أعرف إلا هذه المشاة: إذا كانت سيقان الحيوان الخلوية مقطوعة من تحت مفاصل الركبة فإنه مباح، أما من فوق مفصل الركبة فإنه طريفاه، وهكذا الأمر هنا، إذا كان مفصل الأوتار مفقوداً فإنه طريفاه. ولقد قال راب: والقانون ينطبق على الطيور أي إذا كانت مفاصل الأوتار مفقودة أو تمزقت فإنه طريفاه. "ليس هناك إذن تناقض بين جملتي راب؟ فبقي ر. إرمياه صامتا. وإذا قال الآخر: "ربما يفرق راب بين العضو الذي خرج من مكانه والعضو الذي قطع؟ يكون الحيوان مباحاً إذا كان العضو خارجاً من مكانه

حتى وإن كان مفصل الأوتار مفقودا كله، أما إذا كان العضو مقطوعا فإنه يؤثر على الصحة العامة للحيوان، فقال ر. إرميا: "وأنت تقول أن راب قد يفرق! لقد قال راب بكل وضوح: إذا خرجت عظمة ورك الطائر من مكانها فإنه مباح، أما إذا قطعت فإنه طريفاه. ولا تتدهش من هذا! والحيوان قد يقطع من مكان ما ويموت، ويقطع من مكان آخر ويبقى حيا!

عندما ذهب ر. أبا إلى فلسطين وجد ر. زيرا جالسا يروي ما يلي: قال ر. هونا باسم راب: إذا خرجت عظمة ورك الحيوان من مكانها فإنه طريفاه. فقال له ر. أبا: "بحياتك! منذ اليوم الذي غادرت فيه بابل لتأتي هنا سنحت لنا الفرصة لسؤال ر. هونا عن هذا فقال لنا: إذا خرجت عظمة ورك الحيوان من مكانها فإنه مباح. وعلاوة على ذلك فلقد وجدت ر. إرميا بن أبا جالسا ذات مرة يفحص مفصل وتر عظمة ورك طير فطرحت عليه السؤال التالي: "ألا يتفق السيد مع وجهة النظر التي رواها ر. هونا عن راب والقائلة بأن الطير مباح إذا خرجت عظمته وركه من مكانها؟" فأجاب: "أنا لا أعرف إلا هذه المشنا: إذا كانت سيقان الحيوان الخلفية مقطوعة من تحت مفصل الركبة فإنه مباح، أما من فوق مفصل الركبة فإنه طريفاه، وهكذا الأمر هنا: إذا كان مفصل الأوتار مفقودا فإنه طريفاه. ولقد قال راب: والقانون نفسه ينطبق على الطيور". فقلت له: "أليس هناك إذن تناقض بين جملتي راب؟" فبقي صامتا، وإذ ذاك قلت: "ربما يفرق راب بين العضو الذي خرج من مكانه والعضو الذي قطع؟ فأجاب: وأنت تقول بأن راب قد يفرق! لقد قال راب بكل وضوح: إذا خرجت عظمة الورك من مكانها فإنه مباح أما إذا قطعت فإنه طريفاه. "والآن، ماذا لديك من الآثار عن هذا؟" فأجاب: هذا ما قاله ر. حيا بن أشي باسم راب: إذا خرجت عظمة ورك الطائر من مكانها فإنه طريفاه. وكذلك أيضاً روى ر. يعقوب بن إدي عن ر. يوحنا: إذا خرجت عظمة ورك الطائر من مكانها فإنه طريفاه. كما قال ر. يعقوب بن إدي: لو كان ر. يوحنا موجودا هناك حين أقر العلماء القادمان مباح لما رفع عليهم صوت. فلقد روى ر. حنينا باسم رابي: إذا خرجت عظمة ورك الطائر فإنه مباح - كانت للـ ر. حنينا ذات مرة دجاجة خرجت عظمة وركها فأحصرها لرابي. واعتبرها الأخير مباحة. وإذ ذاك قام ر. حنينا بحفظها في ملح واستخدامها لتوضيح الحكم لتلاميذه، وكان يقول: "لقد أباح لي راب هذا، لقد أباح لي راب هذا".

ومع ذلك فإن القانون لا يتفق مع أي من وجهات النظر السابقة والتي تقول بإباحته، وإنما يتفق مع ما جاء في الحادثة التالية يعد القانون القائل بأن الحيوان الذي خرجت عظمته وركه طريفاه واسع الانتشار في إسرائيل: سأل ر. يوسي بن نيهوراي ر. يهوشع بن لاوي: كم يجب أن يكون حجم النقب في القصب الهوائية لكي يصبح الحيوان طريفاه؟ فأجاب: "لقد تعلمنا جملة واضحة في هذه المشنا: "إلى إسرار إيطالي". فأجاب الآخر: "ولكن كان هناك حمل في منطقتنا، وكان في قصبته الهوائية ثقب كبير فوضعوا فيها عود قصب وشفى!" فأجاب: "وهل يمكن الاعتماد على هذا؟ أليس القانون القائل بأن الحيوان الذي خرجت عظمته وركه من مكانها طريفاه منتشر في كل إسرائيل؟ ومع ذلك فلقد روى أن

دجاجة للـ ر. شمعون بن حلفتا خلعت عظمة وركها ووضعوا فيها عود قصب فشفيت! ويمكنك أن تضيف كتوضيح أنها شُفيت في غضون اثني عشر شهرا، أي أنه كان شفاء مؤقتا ولا يكون بإمكان الدجاجة أن تبقى على قيد الحياة لاثني عشر شهرا كاملا بعد الإصابة فالقانون يقول بأن طريفاه لا يستطيع العيش لاثني عشر شهرا بعد الإصابة، وكذلك في الحالة السابقة، إذ يجب أن تقول بأنه شفي في غضون اثني عشر شهرا.

لقد قيل عن ر. شمعون بن حلفتا بأنه كان مجربا في كل الأمور. لقد قام في إحدى المرات بتجربة لدحض وجهة نظر ر. يهودا، فلقد تعلمنا: إذا كان زغبه معقودا فإنه مناجح. وقد كانت للـ ر. شمعون بن حلفتا دات مرة دجاجة ذهب زغبها كله فوضعها في العرن بعد أن لفها في المنزر الجدي الدافئ الذي يستخدمه عمال البرونز فنما لها ريش أكثر من الريش الأصلي. ولكنا ربما نعتقد ر. يهودا أن من الممكن أن تتحسن الطريفاه؟ يرى ر. يهودا أن من غير المحتمل تحسن صحة الحيوان مؤقتا حتى وإن كان طريفاه، ولكن ليس العيب الجسدي الذي يجعله طريفاه بالتأكيد! فقد نبت لها ريش أكثر من الريش الأصلي نظرا لأن فقدان الطائر لريشه كان السبب في اعتباره طريفاه فمن المؤكد أنه لن يزيد ريشه الآن. لماذا سمي مجربا؟ قال ر. مورشيا: لقد جاء في الكتاب: "إذهب إلى النملة أيها الكسلان، تأمل طرقها وكن حكيما. التي ليس لها قائد أو عريف أو متسلط، وتعد في الصيف طعامها". قال ر. شمعون بن حلفتا: سأذهب وأرى إن لم يكن لها ملك بالفعل. فذهب في الانقلاب الصيفي وقرش معطفه على بيت نمل فخرجت واحدة نملة فعلمها ثم دخلت على الفور وأعلمت بقية النمل أن ظلا سقط على بيتها وإذ ذاك خرج النمل كله فرفع معطفه وجعل الشمس تسقط عليه فهجم النمل على هذه النملة وقتلها لأنها خدعته. فقال: من الواضح أن ليس له ملك، فلو كان له ملك لطلب الحصول على مصانقة منه! لإعدام النملة الجانحة، قال ر. أحا بن رابا للـ ر. أشي: ولكن ربما كان الملك معه، أو أن معه تفويضا ملكيا، أي أن النمل يتصرف وفقا لقانون يقول بقتل الذي يخون الآخرين، أو أن الأمر حدث في فترة خلو العرش عندما لم يكن هناك قانون كما جاء في الكتاب: "وفي تلك الأيام لم يكن ملك في إسرائيل، كل واحد يعمل ما يحسن في عينيه". بل عليك أن تأخذ كلمة سليمان.

قال ر. هونا: اختبار طريفاه اثنا عشر شهرا. إذا عاش حيوان ثار الشك حول كونه طريفاه أم لا لمدة اثني عشر شهرا، أو ثلاثين يوما كما يقول رابي فإنه ليس طريفاه. ثار اعتراض. لقد علمنا: اختبار طريفاه هو عدم قدرته على الإنجاب لا يعني هذا أن كل حيوان لا ينبغي هو طريفاه فقد يكون هذا لأسباب عديدة، وإنما المقصود أن الحيوان لا يعتبر طريفاه إذا أنجب، يقول ر. شمعون بن جامائيل: إذا تحسنت صحته فمن المؤكد أنه صالح، أما إذا هزل فمن المؤكد أنه طريفاه. قال رابي: اختبار طريفاه ثلاثون يوما. فقالوا له: ولكن ألا يعيش بعضها لمستئين أو ثلاث؟ يختلف التنايم على هذا، فلقد علمنا: إذا كان في الجمجمة فتحة طويلة واحدة، أو إذا كان فيها عدة فتحات صغيرة - تجمع الفتحة أو الفتحات في كلا الحالتين لتكون فتحة بحجم مقب جراح. قال ر. يوسي بن هامشولام: حدث

في عين إبل شمال غرب صفد ذات مرة أن شخصاً فتحت جمجمته فوضعوا عليها لصقة من قشر القرع فشفي. ولكن ر. شمعون قال له: هل تقصد أن تثبت وجهة نظرك من خلال هذا؟ لقد حدث هذا في الصيف ولكنه مات عندما حل الشتاء. لم يعيش الرجل لسنوات كما تخيل ر. يوسي، كما أنه لم يعيش اثني عشر شهراً فقد مات بحلول الشتاء. وبذلك فهذه البرايتا تشير إلى أن طريفاه لا يبقى على قيد الحياة طوال الصيف والشتاء، أي اثني عشر شهراً، وهذا يتفق مع وجهة نظر ر. هونا.

قال ر. آحا بن يعقوب: تقول هالاخاه بأن الحيوان الطريفاه يجب وتحسن صحته.

قال أميمار: أما فيما يتعلق ببيض الطائر الذي اعتبر طريفاه فإن الفوج الأول محرم ذلك الذي كان في الطائر عندما أصبح طريفاه، أما اللاحق فهو مباح لأنه نتاج عاملين اثنين أثار ر. أشي هذا الاعتراض على رأي أميمار. لقد تعلمنا: ولكنهم يتفقون على أن بيضة الطائر الذي اعتبر طريفاه محرمة لأنها تطورت ونمت في شيء محرم. لقد تم إخصاب الدجاجة في تلك الحالة عن طريق الاحتكاك بالرمل. ولكن لماذا لم يجب بأن البيضة كانت من الفوج الأول؟ لأنه لو كان الأمر كذلك لقالت البرايتا "لأنها اكتملت" وليس "لأنها تطورت". كان يجب استخدام كلمة "اكتملت" في سياق الحديث عن البيضة من الفوج الأول لأنها بدأت بالتكون قبل أن تصبح للدجاجة طريفاه. أما كلمة "تطورت" فتشير إلى عملية تطور البيضة وتشكلها بأكملها.

ولكن ماذا عن البرايتا التالية. لقد علمنا: يقول ر. أليعازر: لا يجوز تقديم عجل البقر الذي أصبح طريفاه كقربان على المذبح، أما ر. يهوشع فيقول: يجوز. والآن ما هي ظروف الحالة التي يختلفان عليها؟ من المؤكد أن الحيوان قد اعتبر طريفاه في البداية ثم تم تلقيحه ففي هذه الحالة فقط يعتبر العجل نتاجاً لعاملين اثنين، وهما البقرة التي اعتبرت طريفاه، والثور المباح. وبما أن البقرة كانت حاملاً عندما أصبحت طريفاه فإن العجل محرم وفقاً لوجهات النظر كلها لأنه قد أصبح طريفاه مع أمه. يرى ر. أليعازر أن نتاج عاملين اثنين محرم، بينما يرى ر. يهوشع أنه مباح. إذا كان الأمر كذلك فلماذا يختلفان على صلاحيته للغايات المقدسة؟ لماذا لا يختلفان على صلاحيته للغايات العادية؟ لتوضيح وجهة نظر ر. يهوشع القائلة بأنه مباح حتى للغايات المقدسة. ولكن لماذا لا يختلفان على صلاحيته للغايات العادية لتوضيح وجهة نظر ر. أليعازر القائلة بأنه محرم حتى للغايات العادية؟ من الأفضل توضيح وجهة النظر القائمة على الليونة. ومع ذلك فهما يتفقان على أن بيضة الطائر الذي اعتبر طريفاه محرمة، وإذا تم إخصاب الدجاجة عن طريق الاحتكاك بالرمل ستكون البيضة حينها نتاجاً لعامل واحد.

يقبل ر. آحا وجهة نظر ر. آحا بن يعقوب القائلة بأن الحيوان يستطيع الإنجاب حتى وإن كان طريفاه، وكذلك الطير الذي اعتبر طريفاه إذ بإمكانه أن يضع البيض، ولذلك فهو يروي مقولة أميمار كما ذكرناها في الأعلى القائلة بأن هناك فرق بين بيض الفوج الأول، أي الذي وضعت الدجاجة بعد أن أصبحت طريفاه مباشرة، وبيض الأفواج اللاحقة. أما رابيننا فلا يقبل وجهة نظر ر. آحا بن يعقوب

ولذلك فهو يروي مقولة أميمار على النحو التالي: قال أميمار: أما بخصوص بيض الطائر الذي ثار شك حول كونه طريفاً أم لا فإن بيض الفوج الأول يوضع جانباً، وإذا استمر الطائر في وضع البيض فإن هذا البيض مباح، أما إذا لم يستمر في وضع البيض فإنه محرم. أثار ر. أشي هذا الاعتراض على رأي أميمار. لقد علمنا: ولكنهم يتفقون على أن بيضة الطائر الذي أصبح طريفاً محرمة لأنها تطورت ومنت في شيء محرم وهذا يثبت أن الطائر يوضع البيض حتى وإن كان طريفاً. فأجاب: هذا يشير إلى بيضة من الفوج الأول. إذا كان الأمر كذلك لقاتل البرايتا "اكتملت" وليس "تطورت". إذن فلتقل: "اكتملت".

ولكن ماذا عن البرايتا التي علمناها: يقول ر. إليعازر: لا يجوز تقديم عجل البقر الذي أصبح طريفاً كقربان على المذبح، أما ر. يهوشع فيقول: يجوز. والآن ما هي ظروف الحالة التي يختلفان عليها؟ من المؤكد أن الحيوان قد لُقِّح أولاً ثم أصبح طريفاً ولا يمكن أن يكون الأمر إلا بهذه الصورة فوفقاً لوجهة النظر التي تم تبنيها الآن لا يستطيع الحيوان الذي اعتُبر طريفاً أن ينجب. إذ يرى ر. إليعازر أن الجنين جزء من أمه. أما ر. يهوشع فلا يرى أنه جزء من أمه. إذا كان كذلك فلماذا يختلفان على صلاحيته للغايات المقدسة؟ لماذا لا يختلفان على صلاحيته للغايات العادية. لتوضيح وجهة نظر ر. يهوشع. ولكن لماذا لا يختلفان على صلاحيته للغايات العادية من أجل توضيح وجهة نظر ر. إليعازر. من الأفضل توضيح وجهة النظر القائمة على الليونة. ومع ذلك فهما يتفقان على أن بيضة الطائر الذي أصبح طريفاً دون أي شك محرمة إذا كانت من الفوج الأول لأنها جزء من جسم الطائر وبالتالي فإنها تعتبر طريفاً كالطير الأم. للقانون هو: المعيار اثنا عشر شهراً للذكر، وعدم القدرة على الإنجاب للأنثى ولذلك فإذا بقي الحيوان ذكراً كان أم أنثى على قيد الحياة لأثني عشر شهراً، أو إذا أنجبت أنثى الحيوان فما من شك أنه مباح.

قال ر. هونا: اللافاربات جميعها لا تستطيع العيش لأثني عشر شهراً. قال ر. فافا: بإمكاننا أن نستنتج من مقولة ر. هونا، وخاصة أنها تشير إلى مقولة صمونيل القائلة بأن الخيار الذي أصابه الدود خلال نموه محرم، أن التمر الذي تم حفظه في إناء والذي أصابه الدود مباح - وليس من المعروف إن كان الدود قد دخل التمر أثناء نموه أم بعد قطعه بعد اثني عشر شهراً - قال راب: لا يوجد بعوضة تكمل يوماً واحداً، ولا ذبابة تكمل سنة. قال ر. فافا لأبائيه: ولكن هناك قصة شائعة: "تساجرت أنثى البعوض مع الذكر لسبع سنوات قالت له: "كنت أشاهد ذات مرة مواطناً من معزا وهو يستحم في البحر وعندما خرج ولف نفسه بغطاء أثبت أنت ووقفت على كتفه ومصصت دمه، ولكنك لم تخبرني بهذا." فأجاب: إذا كنت تقول بأنه يجب فهم هذا حرفياً فانظر إلى هذا القول الشائع الآخر: "إن حديدًا بوزن ستين مينا معلق على خرطوم بعوضة" أي أن قرصتها سامة، واليمين هو مقياس وزن يعادل مئة زوز. هل هذا ممكن؟ وكم تزن البعوضة كلها؟ من الواضح أنها تتحدث عن مينهم وفقاً لفكرتهم عن الوزن والوقت وفي المقولة السابقة عن سنينهم.

لقد تعلمنا في موضع آخر: يعتد الحيوان الذي له خمس ميقان وثلاث سيقان معييا وغير مناسب كقربان لكنه طريفاه وبالتالي يجوز ذبحه للغايات العادية. قال ر. هونا: هذا إذا كانت قائمته الأمامية ناقصة أو رائده، أما إذا كانت ساقه الخلفية ناقصة أو زائدة فإن طريفاه. لماذا؟ لأن أي زيادة في العضو تعتبر مساوية لأي نقص فيه. تعامل الزيادة غير الطبيعية في الوصل أو العضو كما لو كان العضو نفسه والزيادة غير الطبيعية معقودين. ولذلك فيما أن نقص عضو يجعل الحيوان طريفاه، فإن وجود عضوين مكان العضو الواحد سيجعل الحيوان طريفاه أيضاً.

عرض حيوان له اثنان من السينا يبي أي الذي تبغضه الذئاب وهو اسم شائع للتجويف البطنى الداخلي". على رابيننا فاعتبره طريفاه بسبب مبدأ ر. هونا. أما إذا كانا مفتوحين على بعضهما فإنه مباح لأنها في الحقيقة معدة واحدة مقسمة إلى جزئين.

وُجد في حيوان ذات مرة أنبوب يمتد من المعدة الثانية إلى ذات التلافيف، وقد كان ر. أشي وشك أن يعتبره طريفاه عندما قال له الأرب هونا مار بن حيا؛ ولكن كل الحيوانات التي ترعى في الصحراء لها مثل هذا الأنبوب! وجد في حيوان ذات مرة أنبوب يمتد من المعدة الثانية إلى التجويف البطنى، وقد كان ر. أشي على وشك اعتباره مباحا عندما قال له ر. أوشعيا: هل نسجتها جميعا في شبكة واحدة؟ أينما ذكر فقد ذكر، وأينما لم يذكر فلم يذكر. أن مثل هذا الأنبوب موجود في كل الحيوانات التي ترعى في الصحراء. ففي تلك الحالات يعتبر كزيادة غير طبيعية ويكون الحيوان طريفاه، وفقا لوجهة نظر ر. هونا المذكورة في الأعلى.

شهد نتان بن شيللا وكان لحاما معروفا في صفورية أمام رابي: إذا خرجت مجموعتان من الأمعاء في وقت واحد من معدة الحيوان فإنه طريفاه. أما في الطير فإن زيادة كهذه مباحة لأنه من الطبيعي وجود مجموعتين من الأمعاء في الطائر. هذه هي القاعدة إذا خرجا من جزئين منفصلين من المعدة أما إذا خرجا من نفس الجزء ثم اندمجا ضمن مسافة بعرض الإصبع أي أنهما لم ينفصلا عن بعضهما لمسافة تزيد على عرض إصبع فإنه مباح. يختلف ر. أسي فالأول يقول بأنهما يجب أن يندمجا. بينما يقول الآخر بأنهما لا يجب يندمجا. إن الأمر جيد وفقا للذي يقول بأنه يجب أن يندمجا إذ إن هذا هو معنى العبارة: "ضمن مسافة بعرض الإصبع" أما وفقا للذي يقول بأنهما لا يجب أن يندمجا فما معنى: "ضمن مسافة بعرض الإصبع"؟ إنها تعني بأنهما يندمجان في الحقيقة في آخر عرض إصبع في الأسفل أي في مدخل المستقيم.

يقول ر. يهودا: إذا كان زغبه مفقودا فإنه غير مباح. قال ر. يوحنا إن ر. يهودا و ر. اسماعيل علما نفس القاعدة أن زغب الطائر يعامل كجلد الحيوان. ولقد ذكرنا وجهة نظر ر. يهودا للتو. أما وجهة نظر ر. اسماعيل فإننا نجدنا في هذه المسئلة: يجب أن يعتبر الزغب كاللحم قال رابا: ربما لا يكون الأمر كذلك؟ ربما يكون ر. يهودا قال هذا بخصوص قانون طريفاه فقط؟ فليس من شيء آخر يحمي الطير، أما فيما يتعلق بقانون بيجول فإنه سيتفق مع الربيين في أن الزغب لا يُعتبر طعاما. ومن

جهة أخرى قد يكون ر. اسماعيل قال هذا بخصوص قانون بيحول فقط، أما فيما يتعلق بقانون طريفاه فإنه سيعتقد دور شك أن الزغب لا يشكل حماية في أي وقت من الأوقات ولذلك فإذا كان الزغب مفقودا فإن الطير يبقى مباحا.

مشنا ٥: إذا عانى الحيوان من احتقان في الدم، أو إذا غلبه الدخان أو البرد، أو إذا أكل دغلي- هذه النبتة والأعشاب الأخرى المذكورة في هذا النص هي نباتات سامة بعضها عصيره سام وبعضها أوراقها سامة- أو روث دجاج، أو إذا شرب ماء ضاراً فإنه مباح. أما إذا أكل سما أو إذا عضته حية فإنه ليس محرماً لأنه طريفاه، وإنما بسبب الخطر على الحياة.

جمارا: قال صموئيل: إذا بلع حلتيت فهو طريفاه. لماذا؟ لأنه سيتقب الأعضاء الداخلية. أثار ر. شربي المعارضة التالية: لقد علمنا: إذا عانى الحيوان من احتقان في الدم، أو إذا غلبه الدخان أو البرد، أو إذا أكل قدم الغراب، أو حلتيت أو فلفلا، أو إذا أكل سما فإنه مباح. أما إذا عضته حية أو كلب مسعور فإنه ليس محرماً كطريفاه وإنما بسبب الخطر على الحياة. أليس هنا تناقض بخصوص الحلتيت، وكذلك بخصوص السم؟ لا يوجد تناقض بخصوص الحلتيت لأن الأول- صموئيل- يتحدث عن قطرات الحلتيت، بينما نتحدث البرايتا عن الأوراق وبما أن الأوراق ليست سامة فإنها لن تؤثر على الحيوان الذي يأكلها.

أما بخصوص السم فهناك أيضاً لا يوجد تناقض لأن البرايتا تتحدث عن سم للحيوان و بما أن السم موضع النقاش لا يؤثر على الإنسان فإن البرايتا تعتبر الحيوان الذي يأكله مباحا، بينما نتحدث هذه المشنا عن سم الإنسان. ولكن إذا كان سما للحيوانات فقط فإنه كالدغلي؟ إنها تذكر نوعين من السم. ما هو قدم الغراب؟ قال ر. يهودا: إنه جذر الهندبا البرية.

قال ر. يهودا: إن الذي يأكل ثلاث تكلات- الت كلا هو مقياس يعادل نصف شيكل- من الحلتيت يسقط جلده. قال ر. أباهو: لقد حصل هذا معي بالفعل فلقد أكلت دات مرة تكلا واحدة من الحلتيت ولو لم أجلس في الماء لتبريد من الحمى لكنت فقدت جلدي. وبهذا فأنا أطبق الآية التالية على نفسي: "إن الحكمة تحيي أصحابها".

قال ر. يوسف: إن الذي يأكل ست عشرة بيضة، وأربعين جوزة، وسبع حبات كبر، ويشرب ربع لوغ من العسل في وجبة واحدة على معدة فارغة في شهور الصيف تنقطع أوتار قلبه إلى نصفين. عرض على الريش جلوتا أيل صغير كسرت قوائمه الخلفية. ففحصه راب في منطقة مفاصل الأوتار واعتبره مباحا. وكان على وشك أن يأكل جزءاً منه مشوياً عندما قال له صموئيل: "ألا تخشى من أن تكون الأفعى قد لدغته، يا سيدي؟ فسال: وما الدواء إذن؟ فليوضع في الفرن وسيكشف نفسه. فوضع في الفرن على الفور وإذا به يتفتت إلى قطع صغيرة. فطبق صموئيل على راب الآية التالية: "لا يصيب الصديق شراً". أما راب فقد طبق على صموئيل الآية التالية: "قصر مني أمر بإحضار جميع الحكماء".

مشنا ٦: صفات الماشية والحيوانات البرية مذكورة في التوراة. أما صفات الطيور فغير مذكورة لكن الحاخامين قالوا: كل طير يصيد فريسته نجس. وكل طير له إصبع قدم زائد أو حويصلة أو قانصة يمكن فصلهما طاهر. يقول ر. أليعازر بن ر. صادق: كل طير يقسم أصابعه نجس أي أنه يقسم أصابعه بالتساوي عندما يحط على جبل أو قضيب بحيث يكون هناك إصبعان في كل جانب، أما في الجراد: فكل ما له أربع سيقان، وأربعة أجنحة، وأرجل للقفز، وأجنحة تغطي الجزء الأكبر من الجسم طاهر. يقول ر. يوسي: ويجب أن تحمل اسم "جراد". أما في السمك: فكل ماله زعانف وحراشف طاهر. يقول ر. يهودا: يجب أن يكون هناك على الأقل حراشفتان وزعنفة واحد. والحراشف هي تلك الأقراص الرقيقة الموجودة على السمكة، أما الزعانف فهي تلك الأجنحة التي تمسح بواسطتها.

جمارا: علم ربيونا: التالية هي صفات الماشية: "كل ما شق ظلفه" وإذا كان الحيوان يجتر فمن المؤكد أنه ليس له أسنان علوية وبالتالي فإنه طاهر. هل هذه قاعدة عامة؟ انظر إلى الجمل الذي يجتر وليس له أسنان علوية ومع ذلك فهو نجس! الجمل له أنياب. ولكن الجمل الصغير ليس له حتى أنياب! ولذلك يجب أن يكون طاهرا إذ إنه يعض ما يجتره دون أن تكون له أسنان علوية، ولا حتى أنياب، وعلاوة على ذلك فالزلم والأرنب الوحشي يجتران، ومع ذلك فلهما أسنان علوية وهما نجسان! هل ذكرت الأسنان في التوراة؟ بل هذا هو معنى النص: إذا لم تكن للحيوان أسنان علوية أي قواطع الفك الأعلى. وعدم وجود القواطع العليا والانياب هو صفة مشتركة بين جميع المجترات ويعتبر الجمل شاذاً عن هذه القاعدة لأن له أنياباً في كلا الفكين، فمن المؤكد أنه يجتر ويشق الظلف، وبذلك فإنه طاهر. ولكن باستطاعة الشخص أن يفحص الأظلاف؟ يجب أن نفترض أن أضلاعه مقطوعة، وهذا يتفق مع مقولة ر. حسدا: إذا كان الرجل ماشياً في الصحراء ووجد حيواناً أظلافه مقطوعة فعليه أن يفحص فمه، فإذا لم تكن له أسنان علوية فمن المؤكد أنه طاهر وبخلاف ذلك فمن المؤكد أنه نجس شريطة أن يميز الجمل. ولكن الجمل له أنياب! بل قل: شريطة أن يميز الجمل الصغير. إنك تعترف إذن بأن هناك الجمل الصغير الذي هو استثناء للقاعدة ولكن قد تكون هناك أصناف أخرى كالجمل الصغير؟ لا تدع هذا يدخل رأسك فلقد قال تناي من مدرسة ر. اسماعيل: لقد جاء في الكتاب: "الجمل لأنه يجتر" ويعرف حاكم الكون أن ليس هناك حيوان نجس يجتر باستثناء الجمل، ولذلك تقول الآية "لأنه". قال ر. حسدا: إذا كان الرجل ماشياً في الصحراء ووجد حيواناً فمه مبتور فعليه أن يفحص أظلافه وإذا وجدها مشقوقة فمن المؤكد أنه طاهر، أما إذا لم تكن كذلك فمن المؤكد أنه نجس شريطة أن يميز الخنزير. إنك تعترف إذن بأن هناك الخنزير الذي هو استثناء للقاعدة ولكن قد تكون هناك أصناف أخرى كالخنزير؟ لا تدع هذا يدخل رأسك، فلقد قال تناي من مدرسة ر. اسماعيل: لقد جاء في الكتاب: "والخنزير لأنه يشق ظلفاً". ويعرف حاكم الكون أن ليس هناك حيوان نجس يشق ظلفه باستثناء الخنزير ولذلك تقول الآية: "لأنه". كما قال ر. حسدا: إذا كان الرجل ماشياً في الصحراء ووجد حيواناً ظلفه مشقوق فمه مبتور فعليه أن يفحص لحمه، فإذا كان يسير بالعرض أي أن تسير

عضلات الردف الموجودة أسفل الذيل بشكل متقاطع، بحيث تسير سلسلة من العضلات إلى الأسفل، وسلسلة أخرى بشكل مستعرض، فمن المؤكد أنه طاهر أما إذا لم يكن كذلك فمن المؤكد أنه نجس شريطة أن يميز العرود حمار وحشي الذي هو استثناء للقاعدة. ولكن ربما تكون هناك أصناف أخرى مشابهة للعرود؟ هناك أثر يقول بأن ليس هناك شيء كهذا. أين يجب أن يفحص اللحم؟ قال أباية ويقول آخرون: ر. حسدا: تحت الردف.

صفات الحيوانات البرية. علم رببونا: التالية هي صفات الحيوانات البرية... ولكن من المؤكد أن الحيوانات البرية مشمولة مع الماشية فيما يتعلق بصفات النجاسة وهي الصفات التي تميز الماشية هي نفس الصفات التي تميز الحيوانات البرية! قال ر. زيرا: يجب تمييزها عن الماشية حتى يُباح أكل شحمها. لا يحرم أكل شحم الماشية التي تقدم على المنبح، أما أكل لحم الحيوانات البرية فمباح، ومن هنا كان من اللازم التفريق بين الصنفين، ويجب أن تقول البرايتا: والتالية هي صفات الحيوانات البرية التي يباح أكل شحمها: كل ما له قرنان وأظلافه مدببة. يقول ر. دوسا: أما تلك التي ليس لها قرنان فلا حاجة لفحص أظلافها، أما التي لها أظلاف مدببة فيجب فحص قرنيها. أما القيرش وهو حيوان من فصيلة العزلان فهو مباح على الرغم من أن له قرن واحد فقط. هل هذه قاعدة عامة؟ انظر إلى المعزة التي لها قرنان وأظلاف مدببة ومع ذلك فشحمها محرم! إننا نقصد القرون المستديرة. ولكن ليس قرنا الثور مستديرين ومع ذلك فشحمه محرم؟ إننا نقصد القرون المتلومة. ولكن ليس قرنا المعزة متلومين ومع ذلك فشحمها محرم؟ إننا نقصد القرون المتشعبة. ولكن أليسا قرنا الأيل متشعبين ومع ذلك فشحمه محرم؟ إننا نقصد القرون المدببة. ولذلك فإذا كان قرناه متشعبين فلا نقاش عليه أبداً أما إذا لم تكن متشعبة فيجب أن تكون دائرية ومدببة ومتلومة أيضاً، ويجب أن تكون الثلوم ملاصقة لبعضها البعض. هذا هو بالفعل الشك الذي يثور حول ماعز كركوز.

أخذ من ماعز كركوز تعود ملكيته للريش جلوتا ذات مرة سلة مليئة بالشحم. فحرمها ر. أحياء، أما ر. صموئيل بن ر. أباهو فقد أكل منه وطبق على نفسه الآية التالية: "من ثمر فم الإنسان يشبع بطنه" ولقد أرسلوا من فلسطين يقولون: إن للقانون متفق مع وجهة نظر ر. صموئيل بن ر. أباهو، ولكن انتبهوا لرأي ر. أحياء فهو ينير عيون المنفى.

"أما القيرش فهو مباح على الرغم من أن له قرن واحد". قال ر. يهودا: القيرش هو أيل غابة بلعاي. والطجرس هو أسد بلعاي. قال ر. كهانا: هناك مسافة تسعة أذرع بين أنفي أسد بالعاي. وقال ر. يوسف: طول جلد أيل بلعاي ستة عشر ذراعاً. قال الإمبراطور للـ ر. يهوشع بن حنانيا ذات مرة: "إن إلهكم مشبه بأسد فلقد جاء في كتابكم: "الأسد قد زمجر فمن لا يخاف، السيد الرب قد تكلم فمن لا يتنبأ". ولكن أين العظمة في هذا؟ فباستطاعة الفارس أن يقتل الأسد! فأجاب: "إنه لم يشبه بأسد عادي، وإنما بأسد بلعاي!" فقال الإمبراطور: "إنني أشتي أن تريه لي". فأجاب: "إنك لن تستطيع أن تراه" فقال الإمبراطور: "بل ساراه". فصلى ر. يهوشع بن حنينا وخرج الأسد من مكانه، وعندما كان على بعد

أربعمئة فرسخ زار مرة واحدة فأجهضت كل الحبالى، وسقطت أسوار روما. وعندما كان على بعد ثلاثمئة فرسخ زار ثانية فسقطت أنيابهم وقواطعهم، وحتى الإمبراطور سقط من عرشه إلى الأرض". فقال: "إنني أتوسل إليك، صل حتى يرجع إلى مكانه ثانية". فصلى ورجع إلى مكانه.

وفي مرة أخرى قال الإمبراطور للـ ر. يهوشع بن حنينا: "إنني أشتي أن أرى إلهكم: فأجاب: "إنك لا تستطيع أن تراه". فقال الإمبراطور: "بل سأراه: فذهب ر. يهوشع وأجلس الإمبراطور مواجهاً للشمس أثناء الانقلاب الصيفي وقال له: "انظر إليها". فأجاب: "لا أستطيع" فقال ر. يهوشع: "إذا كنت لا تستطيع النظر إلى الشمس التي هي واحد من الوزراء الذي يخدمون الرب تبارك اسمه، فكيف ستنظر إلى الحضور الإلهي وفي مناسبة أخرى قال الإمبراطور للـ ر. يهوشع بن لاوي: "إنني أشتي أن أحضر وليمة لإلهكم" فأجاب: "إنك لن تقدر على هذا". لماذا؟ لأن خدمه كثيرون جداً. "بل سأفعل". اذهب إذن وحضرها على ضفاف ربيتا الرحبة - اسم نهر - فقصى الإمبراطور شهور الصيف الستة يحضر للوليمة فهبت عاصفة هوجاء وسحبت كل شيء إلى البحر. ثم قضى شهور الشتاء الستة يحضر للوليمة فسقط المطر وبلل كل شيء وجره إلى البحر. فسأل الإمبراطور: "ما معنى هذا؟" "إنهم ليسوا سوى الكناسين والرشاشين الذين يسيرون أمامه!" فقال الإمبراطور: "في هذه الحالة لن أستطيع فعلها".

قالت ابنة الإمبراطور للـ ر. يهوشع بن حنينا ذات مرة: "إن إلهكم نجار، فلقد جاء في كتابكم: "المسقف علاليه بالمياه". فأسأله أن يصنع لي مكبا! فقال: "حسنا" فصلى من أجلها وإذا بها تصاب بالجذام. فأخذت إلى ساحة روما المفتوحة وأعطيت مكبا فلقد جرت العادة في روما على أن يعطى الشخص المجنوم مكبا ويعزل في ساحة روما المفتوحة ويعطى شلة خيوط حتى يراه الناس ويدعون له بالشفاء. وفي أحد الأيام كان ر. يهوشع ماصيا في طريقه عندما رآها جالسة في ساحة روما المفتوحة تلف الخيوط على المكب. فقال: "لقد أعطاك إلهي مكبا جميلا" فقالت: "إنني أتوسل إليك أن تسأل ربك أن يأخذ ما أعطاني". فأجاب: "إن إلهنا يستجيب لمطالبنا، ولكنه لا يأخذ ما يهبه ثانية".

قال ر. يهودا: للثور بطن كبير، وأظلاف كبيرة، ورأس كبير، وذيل طويل، أما الحمار فالعكس تماما. ما الهدف من هذا؟ للمعاملات التجارية. أي أن الشخص الذي يريد أن يشتري ثورا أو حمارا يبحث عن هذه الصفات في الثور وعكسها في الحمار.

كما قال ر. يهودا: إن للثور الذي قنمه أمم كقربان قرنا واحدا فقط في جبهته كما جاء في الكتاب: "فيسقطاب عند الرب أكثر من ثور بقر ذي قرون" "مقرين" وأظلاف". ولكن ألا تشير كلمة "مقرين" إلى قرنين؟ قال ر. نحمان: إن الكلمة المكتوبة هي "مقر".

كما قال ر. يهودا: بل إن للثور الذي قربه أمم قرنين ناضجين تماما قبل أظلافه وهذا عكس النمو الطبيعي في الثور فأول ما يظهر من الحيوان مكتمل النمو عندما ينهض عن الأرض قرناه ثم أظلافه كما جاء في الكتابه "فيسقطاب عند الرب أكثر من ثور بقر ذي قرون وأظلاف". والآية تقول: "قرون" ثم "أظلاف". وهذا يؤيد وجهة نظر للـ ر. يهوشع بن لاوي الذي قال: إن كل حيوانات إيمما خلقت

بهيأتها الكاملة برضاها وبالشكل الذي اختارته فلقد جاء في الكتاب: "فأكملت السموات والأرض وكل جندها". لا تقل صباة أم "جندها". وإنما صبيبو نام.

شرح ر. حنيننا بن فافا: "يكون مجد إلى الدهر. يفرح الرب بأعماله" إن الذي قال هذه الآية هو ملاك الكون. لأن الرب تبارك اسمه قال "كجنسه" وتشير هذه الآية إلى الأشجار وليس إلى النباتات- عن الأشجار. أما النباتات فقد قالت: إذا أراد الرب زرعاً متعدد الأصناف فلماذا قال عن الأشجار "كجنسه"؟ وعلاوة على ذلك يوجد هنا برهان قوي، أليس كذلك؟ إذا كان الرب تبارك اسمه قال عن الأشجار التي تنمو بتنوع: "كجنسه" فإلى أي حد سيطبق هذا علينا! وعلى الفور ذهب كل نبات إلى جنسه، وإذا كان ملاك الكون: "يكون مجد الرب إلى الدهر. يفرح الرب بأعماله"!

طرح رابيننا السؤال التالي: إذا طعم الرجل نباتا بنبات آخر فما الحكم وفقاً لوجهة نظر ر. حنيننا بن فافا؟ فيما أن "كجنسه" لا تشير إلى النباتات بصراحة فلا يكون الشخص مسؤولاً، أو بما أن الرب قد رضي عن أفعالهم فإن عبارة "كجنسه" تعامل كما لو كانت تشير إلى النباتات بصراحة ويكون الشخص مسؤولاً. يبقى السؤال دون إجابة.

أشار ر. شمعون بن فاري إلى وجود تناقض بين الآيات. فأحدى الآيات تقول: "فعمل الله النورين العظيمين". ثم تمضي الآية: "النور الأكبر... والنور الأصغر". قال القمر للرب تبارك اسمه: "يا سيد الكون، هل من الممكن أن يلبس ملكان تاجاً واحداً؟ فأجاب: "اذهب إن واصلت نفسك أصغر". فصاح القمر: "يا سيد الكون الآتي قلت شيئاً منطقياً يجب أن أصغر نفسي؟ فقال: "اذهب وستحكم في الليل وفي النهار". فصاح القمر: ولكن ما قيمة هذا؟ ما فائدة المصباح في وضع النهار؟ فأجاب: "اذهب وسيحسب بك بنو إسرائيل الأيام والسنين". فقال القمر: ولكن من المستحيل الاستغناء عن الشمس في حساب السنين والأيام، فلقد جاء في الكتاب: "وتكون لآيات وأوقات وأيام وسنين". "اذهب، فسيسمى الصالحون باسمكما نجد: يعقوب الصغير، وصموئيل الصغير، وداود الصغير، وعندها رأى الرب تبارك اسمه أن كل هذا لم يعر القمر قال: "أحضروا لي كفارة لأنني جعلت القمر صغيراً". وهذا هو ما قصده ر. شمعون بن لاقيش عندما قال: لماذا يختلف التيس الذي قدم في القمر الجديد عن ذلك الذي قيل عنه "للرب" وتيساً واحداً من المعز نبيحة حظية للرب". ولم تنكر هذه الكلمات "للرب" في سياق الحديث عن القرايين المقدمة في مواسم الأعياد الأخرى؟ لأن الرب تبارك اسمه قال: فليكن التيس كفارة عني لأنني جعلت القمر صغيراً.

أشار ر. آسي إلى وجود تناقض بين الآيات. فأحدى الآيات تقول: "فأخرجت الأرض عشباً" في الإشارة إلى اليوم الثالث، بينما تتحدث آية أخرى عن اليوم السادس قائلة: "وكل عشب البرية لم ينبت بعد". يعلمنا هذا أن النباتات بدأت تنمو ولكنها توقفت عندما كانت على وشك البروغ من سطح الأرض حتى جاء آدم وصلى حتى ينزل المطر ويسقيها، وعندما نزل المطر خرجت النباتات. وهذا يعلمنا أن

الرب تبارك اسمه يتوق لصلاة الصالحين. كان للـ ر. نحمان بن فاذا حديقة فبذر فيها حبوباً ولكنها لم تنم، فصلى وإذا بالمطر يسقط على الفور والبذور تنبت. فصاح: هذا ما علمنا إياه ر. أسي.

قال ر. حنان بن رابا: للشسوعاه ذات الظلف المشقوق هو مخلوق محدد له ظهران وعمودان فقريان. هل كان موسى صيادا أم رامياً؟ هذا يفند رأي أولئك الذين يزعمون أن التوراة لم تنزل بوحى إلهي إذ لم يكن بموسوع موسى أن يصف الحيوانات المتعددة المذكورة في التوراة من معرفته الخاصة، ولم يكن بموسوعة أن يعرف طبيعة كل واحد منها. قال ر. حسدا للـ ر. تحليف بن أبينا: "اذهب واكتب الكلمات "صياداً" و"رامياً" في دفتر مواضعك وشرحها هكذا: لقد جاء في الكتاب: "أقطاب الفلسطينيين الخمسة الغزي والأثدودي والأشقلوني والجبي والعقروني والعويين". الآية تقول خمسة ولكنها تذكر ستة! قال ر. يوحنا: لقد كان سانتهم خمسة في العدد، قال ر. حسدا للـ ر. تحليف بن أبينا: "اكتب كلمة "سادة" في دفترك وشرحها هكذا. يختلف هذا التفسير عن وجهة نظر راب لأن راب يرى أن العويين إنما جاؤوا من تيمان - لم يكونوا من سكان فلسطين الأصليين وإنما جاؤوا من تيمان منطقة في بلاد أدوم اليمن واستقروا مع الفلسطينيين - وهناك أيضاً برايتا تدعم هذا: لقد جاء العويون من تيمان وسموا بهذا الاسم لأنهم دمروا بلادهم. ويقول تفسير آخر: لقد سموا بالعويين لأنهم تآقوا للكثير من الآلهة. وهناك تفسير آخر يقول: لقد سموا بالعويين لأن كل من ينظر إليهم يرتجف. قال ر. يوسف: لكل واحد منهم ستة عشر صفا من الأسنان.

قال ر. شمعون بن لاقيش: هناك العديد من الآيات التي يبدو من مظهرها أن من الواجب حرقها ولكنها بالفعل عناصر ضرورية جداً في التوراة. مثلاً لقد ورد في الكتاب: "والعويون الساكنون في القرى إلى غزة" وفيهم يهنا هذا؟ نظراً لأن أبيمالك ناشد إبراهيم قائلاً: "إنك لا تغدر بي ولا بنفسي ونزيتي". فإن الرب تبارك اسمه قال: فليت الكفتوريون وليأخذوا الأرض من العويين الذين هم الفلسطينيون ثم يأتي بنو إسرائيل ويأخذونها من الكفتوريين - لأن بني إسرائيل ملزمون بالعهد الذي قطعه إبراهيم بعدم إيذاء الفلسطينيين فإنهم سيأخذون الأرض منهم بطريقة غير مباشرة بعد أن ينتصر عليهم الكفتوريون. وبنفس الطريقة عليك أن تفسر الآية: "لأن حشبون كانت مدينة سيحون ملك الأموريين وكان قد حارب ملك مؤاب الأول". وفيما يهنا هذا؟ نظراً لأن الرب تبارك اسمه قد أمر بني إسرائيل: "لا تعاد مؤاب". فقد قال: فليت سيحون ويأخذ الأرض من مؤاب ثم يأتي بنو إسرائيل ويأخذونها من سيحون. وهذا يفسر بالفعل مقولة ر. فاذا: لقد أصبحت عمون ومؤاب طاهرتين لبني إسرائيل من خلال سيحون". أي أن بني إسرائيل تملكوا أرض عمون ومؤاب بهزيمة سيحون بطريقة غير مباشرة.

"والصيدونيون يدعون حرمون سريون والأموريون يدعونه سنير." قال أحد التنايم: سريون وسنير هما جبلان في أرض إسرائيل، ولكن هذه الآية تعلمنا أن كل أمة من أمم الأرض قد بنت لنفسها

مدينة وسمتها باسم أحد جبال أرض إسرائيل. وبذلك تعلمنا أن جبال أرض إسرائيل أيضاً غالية على كل أمم الأرض.

وورد في موضع آخر: "وأما الشعب فقد نقلهم إلى المدن من حد أقصى للمصر إلى أقصاه". وفيما يهمننا هذا؟ حتى لا يدعى إخوانه غرباء. فقد أصبح المصريون أيضاً بلا وطن وأصبحوا أنفسهم غرباء في المدن التي نزل يوسف فيها.

أما صفات الطيور فغير مذكورة. هل صحيح أنها غير مذكورة؟ ولكننا علمنا: "النسر". والتي تحمل المعنى التالي: بما أن للنسر يتميز بأن ليس له إصبع زائد ولا حويصلة زائدة، وبأن قانصته لا تنتشر، وبأنه يمسك الفريسة ويأكلها وبأنه نجس فإن كل الطيور التي تتصف بهذه الصفات نجسه أيضاً؛ لأنها تنتمي إلى فصيلة النسور. وأي طائر آخر يتصف بصفة أخرى من صفات الطهارة فهو طاهر شريطة أن لا يكون من إحدى سلالات الطيور للنجسة التي حددتها التوراة. كما جاء في الكتاب "اليمام" صالح كقربان. والتي تحمل المعنى التالي: بما أن لليمامة إصبع زائد وحويصلة زائدة، وبما أن قانصتها تنتشر، وبما أنها لا تمسك الفريسة وتأكلها، وبأنها طاهرة فإن كل الطيور التي تتصف بهذه الصفات طاهرة أيضاً؟

أجاب أبايه: إنها لم تذكر بوصوح في التوراة ولكن الناسخين استنتجوها استنتاجاً. علم ر. حيا: إن الطائر الذي يتصف بصفة طاهرة واحدة فقط طاهر. لأن من الواضح أنه لا ينتمي إلى سلالة النسور، فأت لا تأكل النسر لأنه لا يتصف بأية صفة طاهرة أما ما يتصف حتى لو بصفة واحدة فإنك تأكله. ولكن دعنا نستخلص القاعدة من اليمامة هكذا: بما أن اليمامة تتصف بصفات الطهارة الأربع فإن كل الطيور يجب أن تتصف بالصفات الأربع! إذا كان الأمر كذلك فلماذا حدد القانون الإلهي كل الطيور النجسة الأخرى؟ لأن أياً منها لا تتصف بصفات الطهارة الأربع وسيكون من الواضح أنها نجسة، ولكننا دعنا نستخلص القاعدة القائلة بأن صفة الطهارة الواحدة غير كافية من هذه الطيور النجسة المحددة في التوراة بما أن هذه التي تتصف بثلاث صفات، ومن الأولى أن تكون نجسة إذا اتصفت بصفتين أو واحدة فقط من صفات الطهارة، إذا كان الأمر كذلك فلماذا حدد القانون الإلهي الغراب؟ إذا كنا لا نأكل تلك التي تتصف بثلاث صفات فمن المسلم به أنه لا يجوز لنا أكل تلك التي تتصف بصفتين فقط! ولكن دعنا نستخلص القاعدة المتعلقة بعدد الصفات التي تجعل الطير طاهراً من الغراب بما أنه يتصف بصفتين ومع ذلك فلا يجوز أكله فإن كل التي تتصف بصفتين لا يجوز أكلها! إذا كان الأمر كذلك فلماذا حدد القانون الإلهي البيرس أي "النسر ذو اللحية" ويتصف هذا الطائر والعقاب النسارية بصفة طاهرة واحدة فقط والعزنياء أي "النسر ذو اللحية" ويتصف هذا الطائر والعقاب النسارية بصفة طاهرة واحدة فقط؟ إذا كان لا يجوز لنا أكل تلك التي تتصف بصفتين من صفات الطهارة فمن المسلم به أنه لا يجوز لنا أكل تلك التي تتصف بصفة واحدة فقط! إذن دعنا نستخلص القاعدة من البيرس والعزنياء! إذا كان الأمر كذلك فلماذا حدد القانون الإلهي النسر؟ فإذا كان لا يجوز

لنا أكل تلك التي تتصف بصفة واحدة فمن المسلم به أنه لا يجوز لنا أكل تلك التي لا تتصف بأي من صفات الطهارة! يجب أن يكون الاستنتاج هكذا: لا يجوز لك أكل النسر لأنه لا يتصف بأي من صفات الطهارة أما كل ما يتصف بصفة واحدة فيجوز لك أكله.

هذه هي النتيجة لأن القانون الإلهي حدد النسر ولو لم يحدده لكنا استتجناها من البيرس والعريزاه. ولكل منهما مذكوران في نصين مختلفين يعلماننا شيئاً واحداً ولا ينبغي للمرء أن يستخلص استنتاجات من آيتين تعلمان الشيء نفسه! فلو كان المقصود منهما أن تكونا نموذجين بحيث يستنتج منهما حكم عام لاكتفت التوراة بذكر واحدة منهما. ولكن من الواضح أن الحكم لا ينطبق إلا على هاتين الحالتين المذكورتين في الآيتين، ولكن هناك أثر يقول بأن صفات الطهارة الخاصة بأحدهما لا تنطبق على الأخرى وبذلك فإن هاتين الآيتين لا تعلمان الشيء نفسه لأن لكل منها صفات تختلف عن صفات الأخرى. ولكن خذ بعين الاعتبار أن هناك أربعاً وعشرين سلالة من الطيور النجسة مذكورة في التوراة. من غير المعقول أن لا تتكرر إحدى صفات الطهارة الخاصة بهاتين السلالتين مع الأخرى، وبذلك فإنهما حالة آيتين تعلمان الشيء نفسه! هناك أثر يقول بأن هناك أربعاً وعشرين سلالة من الطيور النجسة، وإن هناك أربع صفات للطهارة، وتتداول ثلاث صفات بينها جميعاً. وتتصف كل عشرون سلالة بهذه الصفات الثلاث، ويتصف الغراب بصفتين من هذه الصفات، وتتصف من البيرس والعريزاه بصفة واحدة ولكن الصفة التي يتصف بها أحدهما تختلف عن تلك التي يتصف بها الآخر.

كنت ستقول إذن: دعنا نستخلصها من تلك ولذلك فالقانون الإلهي حدد النسر ليعلمك أنه لا يجوز لك أكله لأنه لا يتصف بأي من صفات الطهارة، أما ما يتصف بواحدة منها فيجوز أكله. لماذا حدد القانون الإلهي اليمام إذن؟ بما أن انصاف طير بواحدة من صفات الطهارة يجعله مباحاً فإن لا ضرورة لذكر اليمام في التوراة، بل إنه متناقض مع ما تم ذكره لأنه يقول بأن امتلاك الصفات الأربع كلها هو المعيار، أجاب ر. عبقا بن حاما: فيما يتعلق بالقرايين فقط الحمام فقط هو المباح للتضحية من بين كل الطيور. ولا يذكر ناي البرايتا اليمامة إلا ليوضح صفات الطهارة الأربع عن طريق مقارنتها بصفات النسر.

قال ر. نحمان: إذا كان الشخص عارفاً بهذين الطائرتين - البيرس والعريزاه وهما الطائرتان الوحيدتان اللذان يتصفان بصفة واحدة فقط من صفات الطهارة - واسميتهما فإن أي طير يتصف بصفة واحدة من صفات الطهارة طاهر. وأما بالنسبة للشخص الذي لا يعرف هذين الطيرين ولا اسميهما فإن أي طير يتصف بصفة واحدة من صفات الطهارة نجس لأنه قد يكون من سلالة البيرس والعريزاه، أما الذي يتصف بصفتين من صفات الطهارة فإنه طاهر شريطة أن يميز الغراب الطائر النجس الوحيد الذي يتصف بصفتين من صفات الطهارة. الغراب فقط، ولا غيره! لقد علمنا: لقد جاء في الكتاب، "غراب" أي الغراب العلي، "على أجسامه"، يقول ر. اليعازر: هذا يشمل الزرزير. فقالوا للـ ر. إيعازر: ولكن رجال كفر تمرات في يهودا كان يأكلونه لأن له حوصله! وهذه ليست إحدى صفات

الطهارة التي يتميز بها الغراب، فأجاب: سيكون عليهم أن يعللوا هذا في المستقبل. وتقول روايته أخرى: "على أجناسه": يقول ر. إلعازر: هذا يشمل السنونيت الأبيض أي السنونو، وهو نوع من الغربان. فقالوا لـ ر. إلعازر: لكن رجال الجليل الأعلى يأكلونه لأن معدته تنتشر! وهذه ليست إحدى صفات الطهارة التي يتميز بها الغراب، فأجاب: سيكون عليهم أن يعللوا هذا في المستقبل! بل قل: شريطة أن يميز الغراب وكل أجناسه.

قال أميمار: يقول القانون بأن أي طير يتصف بصفة واحدة من صفات الطهارة طاهر، أي إذا لم يمسك فريسة. قال ر. أشي لأميمار: ولكن ماذا عن مقولة ر. نحمان؟ فأجاب: أنني لم أسمع بها، فأجاب ر. عقبا بن حماما: فيما يتعلق بلقرايين فقط.

قال ر. نحمان: بالنسبة للشخص للعارف بهذه الطيور فإن هذه موجودة في المناطق المأهولة. قال يهودا: الطائر الذي يחדش مباح في طقوس تطهر الجذام، وهذا هو السنونو الأبيض الذي تجادل عليه ر. إلعازر والحاخامون. قال أميمار: لا خلاف على أن ذا البطن الأبيض السنونو مباح، فهم لا يختلفون إلا على النوع ذي البطن الأخضر، والذي يحرمه ر. إلعازر ويبيحه الربيون ويتفق القانون مع وجهة نظر ر. إلعازر. روى ر. زوطرا هذا النص كما يلي: لا خلاف على أن السنونو ذا البطن الأخضر محرم، فهم لا يختلفون إلا على النوع ذي البطن الأبيض والذي يحرمه ر. إلعازر ويبيحه الربيون، ويتفق القانون مع وجهة نظر الربانيين. صحيح أن الرواية التي نتحدث عن الخلاف بين ر. إلعازر والربيين بشأن النوع ذي البطن الأبيض تقول: "السنونيت الأبيض". أما الرواية الأخرى التي نتحدث عن الخلاف حول النوع ذي البطن الأخضر فلماذا تنكر "السنونيت الأبيض"؟ لكي تستثني النوع الأسود الذي يعيش في أفاريز البيوت وهذا النوع من العصافير محرم حرمة قاطعة.

قال رحبا باسم رابي يهودا: التسيل - هذه سلالات متنوعة من الحمام، والتعرف عليها صعب جدا - محرم التقريب كيامة ولكنه مباح كفرخ حمام. أما داصيفي ويمام رحابا فهما ليسا محرمين كيما و إنما كفراخ حمام. أثار ر. دانيال بن ر. قطينا الاعتراض التالي. لقد تعلمنا: كل الطيور تجعل ماء التطهير غير مباح باستثناء الحمامة لأنها تمص الماء مصا ولا يعود الماء إلى الحوض ثانية. إذا كان الأمر على ما نقول لقات البرايتا: "باستثناء الحمامة والتسيل؟" أجاب ر. زيرا: الأخير يمص الماء ثم يبصقه والبصاق يجعل ماء التطهير غير مباح، أما الأول فيمصه ولا يبصقه. قال ر. يهودا: الحمام الصوصيني - اسم مكان - صالح للمنيح ومتطابق مع حمام رحابا.

ثار اعتراض. لقد تعلمنا: الزوفا - كانت للزوفا تستخدم في لطقوس المتعلقة بالبقرة الحمراء - وليس الزوفا اليونانية، وليس زوفا كوحاليت - نوع من الزوفا من مكان يسمى كوحاليت ويقول آخرون: الزوفا الزرقاء - وليس الزوفا الرومانية، وليس الزوفا البرية، ولا أي نوع من الزوفا يحمل اسما خاصا! قال أبايه: إن كل شيء كانت له عدة مسميات قبل نزول التوراة، ووجدنا أن التوراة تخصصه فإن كل الأصناف التي تحمل مسميات خاصة محرمة. أما هذا الحمام فلم تكن له مسميات

عدة قبل نزول للتوراة قال رابا: والحمام للصومانيين يدعى حملما في أرضه- قال ر. يهود: كيري نوع من الجراد، وهذا ما يراه راشي أيضاً. أما توساف فيرى أن الحديث هنا عن الطيور وليس عن الجراد الذي يوجد بين الأسل مباح، أما داك الذي يوجد بين الكرنب ومحرم. أصاف رابيننا: ونحن نجلد ذاك الذي يأكل منه لأكله أشياء زاحفة ذات أجنحة.

كما قال ر. يهودا: صردا- هذا الاسم والأسماء التالية هي جميعها مسميات لأنواع من الطيور مباح أما بردا ومحرم، وحتى نتذكر هذا في المقولة: "ابق بعيداً بر عنه". أما فيما يتعلق بمدار فهناك شك. قال ر. أسي: هناك شك حول ثمانية طيور، حوبا، وحوجا، وسوجا، وهرنوجا، وتوشلامي ومردا، وكوحيلنا، وبار دفحا- ربما تكون هذه مسميات للقبرة ذات العرف، والقبرة، والصعو، والحسون الجلي، وقبرة الحشب، والدجاجة المغربية، وتغار الخشب الأسود. ومن الجدير ذكره أن هذه مجرد تخمينات وهناك شك كبير جداً حول دقتها- وما هو الشك الذي يدور حولها؟. ومن صفات الطهارة في الطيور إمكانية تقشير حوصلة الطائر، ومن صفات النجاسة في الطيور عدم إمكانية تقشير الحوصلة، أما حوصلة هذه الطيور الثمانية فلا يمكن تقشيرها إلا بالسكين ولكنها تتصف بصفات الطهارة الثلاث المتبقية. ولكن ألم تكن لمار صموئيل بطة لم يتمكنوا من تقشير حوصلتها فوضعوها في الشمس حتى أصبحت طرية جداً ثم تقشرت بسهولة؟ أي أن تقشير الحوصلة يكون صعباً أحياناً حتى في الطيور المباحة، لقد قشرت في تلك الحالة باليد عندما أصبحت طرية، أما هنا فلم تقشر إلا بالسكين حتى بعد أن أصبحت طرية.

قال أباية: الديك المغربي هو واحد من الثمانية طيور التي يدور حولها الشك لأنه المردو اسم آخر لمردا المذكور في الأعلى. قال ر. فافا: الديك المغربي محرم أما الدجاجة المغربية فمباحة: وحتى نتذكر هذا فكر في القاعدة: "العموني وليس العمونية محروم من دخول أرض إسرائيل". "شرح ميمار قائلاً: الدجاجة المغربية محرمة لأنها شوهدت وهي تمسك بفريسة وتأكلها وهذا جيروتا قال راب: شبوراند فاطا- الببعاء- مباح، أما فيروز أندروفاطا محرم. وحتى نتذكر هذا فكر في "فيروز الشرير". ربما تكون الإشارة هنا إلى الملك الساساني فيروز. ٩٥٧-٩٨٩ والذي عانى اليهود تحت حكمه من اضطهاد كبير.

قال ر. هونا: البونيا مباح أما الفروا- البطريق وطيائر البحر على الترتيب- محرم وحتى نتذكر هذا فكر في "فروا الساحر".

قال ر. فافا: المردو الذي ينتصب ويأكل مباح، أما ذاك الذي ينحني ويأكل محرم، وحتى نتذكر هذا فكر في الآية: "فإنك لا تتحني لإله آخر". النوع الذي ينحني ليأكل محرم قال صموئيل: "شارب البيذ محرم"، وحتى نتذكر هذا فكر في القانون: "أولئك الذين شربوا النبيذ لا يصلحون للخدمة".

كما قال صموئيل: "الذي يخلط النبيذ" محرم، أما "ابنة الذي يخلط النبيذ فمباحة. وحتى تتذكر هذا فكر في المقولة: "وضع الابن أقصا من وضع الأب".

قال ر. يهودا: الشقيط - طائر مائي - ذو السيقان الطويلة والجسم الأحمر مباح وحتى تتذكر هذا فكر في مررأما نوع من اللحوم من المعروف أنه مباح. أما ذاك الذي له سيقان قصيرة وجسم أحمر فمحرم وحتى تتذكر هذا فكر في القايون: "القرم المحرم". أما ذاك الذي له سيقان طويلة وجسم أخضر فإنه محرم، وحتى تتذكر هذا فكر في القاعدة: "وإذا اقتصرت فإبها محرمة".

قال ر. يهودا: السلاخ - اللقلق - هو الطائر الذي ينتشل السمك من الماء. أما الدوكيفت - الهدهد - فقد سمي بهذا الاسم لأن نأجه يبدو مزدوجا، وهو الطائر الذي أحضر الشعر إلى الهيكل. وعندما كان ر. يوحنا يري السلاخ كان يصيح: "وأحكامك لجة عظيمة". وعندما كان يري نملة كان يصيح: "عدلك مثل جبال الله".

قال أميمار: لقني وبطني مباحان، أما شقاي وبطاي - البجع والأطيش والحبارى والأطيش الأسود على الترتيب - فهما مباحان أينما جرت العادة على أكلهما، ومحرمان أينما جرت العادة على عدم أكلهما. ولكن هل هي مسألة عادة؟ لا بد أنها مسألة شريعة بحيث يكونان إما مباحين أو محرمين. نعم، بالتأكيد ومع ذلك فليس هناك أية معضلة، فالعادة السابقة سائدة في الأماكن التي لا يوجد فيها بيرس وعزينا، ولأن شقاي وبطاي يتصفان بصفة واحدة من صفات الطهارة فإنهما مباحان ما دام ليس هناك خشية من حلطهما ببيرس وعزينا، أما العادة الأخرى فتجري في المناطق التي يوجد فيها بيرس وعزينا.

قال أبيه: قواي وققواي محرمان أما قوقواتا - البومة ذات الصوت العالي، والبومة ذات الصوت المنخفض والبومة على الترتيب - فمباح، أما في الغرب فلسطين فإن الشخص الذي يأكله يُجلد، ويسمى هناك تحواتا.

علم ريبونا: التنشومت من الكائنات الزاحفة المحرمة.

هو البئوت أي طائر الليل، البومة من بين الطيور أنت تقول بأنه "البئوت من بين الطيور" ولكن قد لا يكون "البئوت من بين الزواحف"؟ يمكنك أن تجيب هكذا: اذهب واستنتجها من الثلاثة عشر مبدءا التي تفسر بواسطتها التوراة: "يستنتج معنى النص من سياقه". وعن ماذا تحدث النص؟ عن الطيور. إذن فهذا طير أيضاً.

ولقد تعلمنا هذا فيما يتعلق بالزواحف أيضاً: التنشومت هو البئوت من بين الزواحف ربما يكون الخلد. أنت تقول: "البئوت من بين الزواحف" ولكنه قد يكون "البئوت من بين الطيور"؟ يمكنك أن تجيب هكذا: اذهب واستنتجها من الثلاثة عشر مبدءا التي تفسر بواسطتها التوراة: "يستنتج معنى النص من سياقه". وعن ماذا يتحدث النص؟ عن الزواحف. إذن فهذا زاحف أيضاً.

قال أبيه: البئوت من بيت الطيور هو للخفاش، والبئوت من بيت الزواحف هو الحلد.

قال ر. يهودا: قنات هو غراب البحر، وراحام هو الشرقراق النصر. قال ر. يوحنا: لماذا يسمى راحام؟ لأنه عندما يأتي راحام تأتي الرحمة رحاميم أي المطر إلى العالم. قال ر. بيبى بن أبايه: شريطة أن يصيح عندما يجثم على أي شيء: "ثيراق- راق". وهناك من يقول بأنه إذ جثم على الأرض فإن المسيح سيأتي على الفور، فلقد جاء في الكتاب: "أصغر لهم واجمعهم". قال ر. إذا بن شيمي لمار بن ر. إدي: ألم يحدث ذات مرة أن راحاما جثم على حقل محروق وبدأ بالصفير عندما سقط على رأسه حجر وكسره؟ فأجاب: لقد كان كاذبا.

علم ربيونا: "الغراب" يدل على غراب "وكل غراب" تشمل غراب الوادي، أما "على أجناسه" فتشمل الغراب الذي يتقدم سرب الحمام.

قال السيد: الغراب يدل على غراب... ولكن هل هو أماننا هنا؟ بل قل: الغراب يدل على غراب أسود، كما قيل في الكتاب: "وخصلة مجمدة وسوداء كالغراب" و"غراب الوادي هو الغراب المرقط بالأبيض، كما قيل في الكتاب: "ومظرها أعرق من الجلد". أي ضوء الشمس الذي يبدو أعرق من الظل.

"الغراب الذي يتقدم سرب الحمام". قال ر. فافا: لا تقل: "الذي يتقدم سرب الحمام" وإنما: "الذي يشبه رأسه رأس الحمامة" الوقواق.

علم ربيونا: النيص هو الصقر. "وعلى أجناسه" تشمل نار حيريا. ما هو البار حيريا؟ قال أبايه: إنه الباز.

قال ر. حسدا: الحسيذا هو اللقلق الأبيض. ولماذا يسمى حسيذا؟ لأنه يظهر اللطف حسيذوت مع أقرانه. الأنعام هو مالك الحزين. ولماذا يسمى أنعام؟ لأنه يتشاجر مينيغ مع أقرانه.

قال ر. حنان بن ر. حسدا باسم ر. حسدا الذي روى عن ر. حنان بن راما نقلا عن راب: لقد ذكرت التوراة أربعة وعشرين طيرا نجما أين؟ في اللاويين هناك عشرون فقط، وفي التثنية هناك واحد وعشرون فقط! وإذا قلت بأن الداء المذكورة في اللاويين وغير المذكورة في التثنية يجب أن تضاف إلى القائمة فلن نحصل، حتى لو قمنا بذلك، إلا على اثنين وعشرين! فأجاب: هذا ما روتّه أم أبيك باسم راب: عبارة: "على أجناسه" مذكورة أربع مرات. وتضيف أربعة طيور أخرى. إذن سيكون هناك ستة وعشرون طيرا؟ أجاب أبايه: الداء والراء هما طائر واحد. فلو قلت إنهما طيران مختلفان فإن عليك أن تأخذ هذا بعين الاعتبار: بما أن الغرض من سفر التثنية هو الإضافة إلى القانون، فلماذا تذكر الداء هنا في اللاويين ولا تذكر إلا الراء في التثنية؟ وبذلك فعليك أن تقر بأن الداء والراء هما حيوان واحد. ومع هذا فما زال لدينا خمسة وعشرون؟ أجاب أبايه: وكما للراء والداء هما طائر واحد فإن الداياء والأياه طائر واحد. فلو كنت مستقولا بأنهما طائران مختلفان فإن عليك أن تأخذ هذا بعين الاعتبار: "على أجناسه" بالأياه هنا في اللاويين بينما يلحق هناك في التثنية بالدياء؟ وبذلك فعليك أن تقر بأن الأيا والدياء هما طائر واحد. ولكن إذا كان الأياه والداياء طائر واحد فلماذا يذكران كلاهما؟ للسبب

الذي تورده البرايتا التالية: يقول رابي: يكفي أن أقرأ الآيات، فلماذا تذكر الداياء إذن؟ حتى تعطي الشكاكين أسداً للنقد؛ فقد ندعوها أنت الداياء، بينما يدعونها هم الداياء، أو قد ندعوها أنت الداياء، بينما يدعونها هم الآيات، ولذلك فقد جاء في التثنية: والحدأة الرأه والباشق الآياه، والشاهين الداياء على أحاسه" وبذلك فالتوراة تذكر كل الصفات التي يُعرف بها الطير.

ثار اعتراض. لقد علمنا: لماذا تكررت القائمة في التثنية؟ بسبب الشسعاء في الماشية، والرأه في الطيور. فلنفترض الآن أن سلالة جديدة من الطيور قد أصيبت كما أصيبت سلالة جديدة من الماشية إلى القائمة! وبذلك فإن الرأه طائر مختلف تماماً من الداء. لا ففي حالة الماشية أصيبت سلالة جديدة، أما في حالة الأخرى فإن الإضافة لمجرد التوضيح أي أن التوراة تقدم التسميات المختلفة التي يعرف بها الطير.

تختلف وجهة نظر ر. حسدا القائلة بأن هناك أربعاً وعشرين طيراً نجساً فقط عن وجهة نظر ر. أباهو فيما أنه ر. أباهو يقول بأن الرأه متطابق مع الآياه: ثم يستنتج أن الآياه والداياه والرأه والداء هي مسميات لطائر واحد فمن الواضح أن ليس هناك أربعاً وعشرين طيراً نجساً وفقاً لوجهة نظره. وتتوقع الجمارا في البداية أن ر. أباهو يقبل وجهة نظر ر. حسدا، ولكن النتيجة تظهر أنه لا يتفق معها، فلقد علم ر. أباهو: الرأه هو نفسه الآياه. ولماذا يدعي ر. أباهو؟ لأنه يرى ندقة شديدة، فلقد جاء في الكتاب: سبيل لم يعرفه كاسر ولم تبصره عين باشق آياه". ولقد علم أحد التنايم أيضاً: يقف الآياه في بابل ويرى الحيفة في أرض إسرائيل. ولكن إذا كان الرأه والآياه طائر واحد وفقاً لـ ر. أباهو فإن الداء والرأه ليسا طائراً واحداً. وبما أن الأمر كذلك فلماذا يذكر الداء هنا في اللاويين، أما هناك في التثنية فلا يذكر الداء مع العلم أن الغاية منه هي الإضافة إلى القانون؟ عليك أن تقر إذن أن الداء والرأه والآياه هي كلها طائر واحد، وأن الداياء والآياه ليسا طائراً واحداً. وبما أن الأمر كذلك فلماذا تلحق عبارة "على أحاسه" بالآياه هنا في اللاويين أما هناك في التثنية فلم تلحق بالآياه وإنما بالداياه؟ يجب القول إذن بأن الداء والرأه والآياه والداياه هي جميعها طير واحد وبالتالي فإن ر. أباهو لا يقبل وجهة نظر ر. حسدا.

لقد علمنا: يقول ر. إسمي بن يهودا: هناك مئة طائر نجس في الشرق جميعها من سلالة آياه. ولقد تعلم أبيمي بن ر. أباهو: هناك سبعمائة سلالة من السمك النجس، وثمانمائة سلالة من الجراد النجس، أما سلالات الطيور النجسة فغير محدودة. بل قل إن سلالات الطيور الطاهرة محدودة. لقد علمنا: يقول رابي: إن الذي قال للكون كن فكان يعرف جيداً أن الحيوانات النجسة أكثر عدداً من الحيوانات الطاهرة، ولذلك فقد أحصت التوراة الحيوانات الطاهرة. وإن الذي قال للكون كن فكان يعرف جيداً أن الطيور الطاهرة أكثر عدداً من الطيور النجسة ولذلك فقد أحصت التوراة الطيور النجسة. ما الهدف من هذا التعليم؟ إنه يوضح العكرة التي ذكرها ر. هونا باسم راب ويقول آحرون: ر. هونا باسم راب بقلا عن ر. مئير: ينبغي للمعلم أن يعلم تلاميذه ببلاغه دائماً.

قال ر. إسحق: إننا نعتد على الأثر في أكل الطيور الطاهرة. أي يجوز لنا الاعتماد على الآثار المنقولة جيلاً بعد جيل من خلال قنوات مأمونة ويمكن الاعتماد عليها في أكل أي نوع من الطيور الطاهرة، فالصياد يصدق عندما يقول: "أبلغني سيدي أن هذا الطائر طاهر". وأضاف ر. يوحنا: شريطة أن يكون عارفاً بالطيور ومسمياتها. سأل ر. زيرا: هل المقصود "بالسيد" السيد في التعلم أم السيد في الصيد؟ تعال واسمع أصاف ر. يوحنا: "شريطة أن يكون عارفاً بالطيور ومسمياتها". لو كان المقصود سيدي في الصيد فإن الأمر على ما يرام أما إذا كان سيدي في التعلم فمأصم لك أنه قد تعلم مسمياتها، ولكن هل يستطيع أن يميزها أيضاً؟ ينبغي لك إذن أن تقول بأنه سيد في الصيد. لقد ثبت هذا.

علم ربونا: يجوز للشخص أن يشتري بيضا من الأميين في أي مكان دون خشية من كونه بيض طيور نبيلاء أو طريفاء، ولكن ربما يكون بيض طيور نجسة؟ أجاب والد صموئيل: إننا نفترض أنه يقول: إنه من الطائر كذا وكذا، والذي هو طاهر. لماذا لا يكفي أن يقول الأمي بأنه من طائر طاهر؟ لأنه قد يراوغ في تلك الحالة. فقد يتهرب الأمي من السؤال بتسمية طائر آخر غير معروف لليهودي ولماذا لا نفحص البيض وفقاً للصفات التي ذكرها الربون؟

لأننا علمنا: إن الصفات التي تميز بيض الطيور الطاهرة هي نفس الصفات التي تميز السمك الطاهر. ولكن كيف تقول "الصفات التي تميز السمك الطاهر" ولتقانون الإلهي يذكر الرعاف والحراشف؟ بل قل: هي نفس الصفات التي تميز بطارخ السمك. وهذه هي الصفات التي تميز بيض الطيور الطاهرة: كل البيض المقوس والمدور والذي له نهاية عريضة وأخرى دقيقة طاهر. أما البيض العريض من الجهتين أو الدقيق من الجهتين فنجس. والبيض الموجود زلاله في الخارج ومحله في الوسط طاهر، أما ذاك الذي اختلط زلاله بمحله فنجس. وإذا كان الزلال مختلطاً بالمح فمن المؤكد أنه بيض زاحف؟ لا يجب اللجوء إلى تسمية الأمي للطائر إلا إذا كان البيض مكسوراً ولم يكن بالاستطاعة فحص البيض بالنظر إلى صفاته الخارجية. ولكن مارال بالإمكان فحصه من ناحية وضع المح والزلال فيه. لقد تم حقه في صحن. ولكن هل يجوز شراء هذا منهم الأميين؟

لقد علمنا: لا ينبغي للشخص أن يبيع للأممي بيض طائر طريفاء خوفاً من أن يعاد بيعه لليهودي إلا إذا كان مخفوقاً في صحن. ولهذا السبب لا يجوز للشخص أن يشتري منهم بيضاً مخفوقاً في صحن! فمن المحتمل جداً أن يكون هذا بيض طائر طريفاء باعه يهودي لهذا الأممي، بل قال ر. زيرا: لا تستند صفات بيض الطائر النجس إلى مرجع توراتي ولا يمكننا الاعتماد عليها. وإن لم تعتقد بهذا فقد كان من الممكن طرح السؤال التالي عندما قال ر. أسي: "هناك ثمانية طيور يدور حولها شك! لماذا لا نفحص بيضها؟ وشكل بيضة كل طائر يحدد إن كان الطائر نجساً أم لا وفقاً للصفات المميزة المذكورة في الأعلى، ولذلك يجب القول بأن هذه الصفات لا تستند إلى مرجع توراتي. ما العاية من ذكرها في الأعلى؟ لتعليمنا مايلي: إذا كانت البيضة عريضة من الجهتين أو دقيقة من الجهتين، أو إذا

كان المح في الخارج والزلال في المركز فمن المؤكد أنها نجسة. أما إذا كانت إحدى الجهتين عريضة والأخرى دقيقة، وكان الزلال في المركز، وإذا قال الأممي: "إنها من الطائر كذا وكذا" الذي هو ظاهر فيمكن الاعتماد عليه، أما إذا لم ينكر هذه الجملة بوضوح فلا يمكن الاعتماد عليه والبيضة نجسة إذ لا يمكن الاعتماد على صفاتها الخارجية في تحديد إن كانت طاهرة أم لا، إذ إن هناك بيضة الغراب التي تشبه بيضة الحمامة. قال السيد: "إذا كان الزلال مختلطاً بالمح فمن المؤكد أنها بيضة زاحف."

لماذا قيلت هذه الجملة هكذا؟ لماذا لم يقل: "فمن المؤكد أنها نجسة" ببساطة؟ أجاب ر. عبا بن حاماً: حتى نتعلم أنه إذا كان الجبين الموجود بداخلها نامياً والقشرة متقوبة فإن حجم حبة عدس منها يقلل النجاسة. اعترض رابياً قائلاً: ربما تكون بيضة أفعى التي لا تنقل النجاسة على الإطلاق! قال رابياً: بل لتعلمنا أنه إذا كان الجبين الموجود بداخلها نامياً فإن الذي يأكلها يجلد لأكله شيئاً راحياً يدب على الأرض. إذا كان الأمر كذلك فلماذا لا نتجادل حول بيضة الطائر النجس؟ إن هذا التحريم يشمل بيضة الطائر الطاهر أيضاً! فلقد علمنا: تشمل الآية: "وكل ديبب يدب على الأرض" في تحريمها الكتاكيت التي لم تفتح أعينها بعد! هذا التحريم الأخير هو تحريم تلمودي فقط وليس توراتياً ولذلك فلا يجلد الشخص إذا أكله والآية المقتبسة تدعوه.

علم ربيونا: نصح البيض مباح - أي إذا تم سلق البيض الطاهر والبيض النجس معاً مع بقاء كل بيضة في قشرتها فإن البيض الطاهر يبقى مباحاً ولا يصبح نجساً بسبب العسارة التي قد تخرج من البيض النجس لأنها غير مهمة راشي ور. جيرشوم أما توساف وأروخ فيفسرونه على أنه البيض الذي تم شطفه من الدجاجة - أما البيض الفاسد أي البيض الذي رقت عليه الدجاجة ولم تتكون فيه الكتاكيت فيجوز للشخص الذي لا يتقرر أن يأكله. وإذا وجدت بقعة دم في البيضة فيجب إزالة الدم وأكل بقية البيضة. قال ر. إرميا: الأمر هكذا شريطة أن لا توجد على العقدة. قال دوستا والد أفطوريقي: لا تنطبق هذه القاعدة القائلة بأن الدم يجب أن يزال وتأكّل بقية البيضة إلا إذا وجدت بقعة الدم على الزلال، أما إذا وجدت على المح فإن البيضة محرمة فقد نفّس الفساد في البيضة كلها. قال ر. جيبها من بني كتيل - موضع على نهر دجلة شمال بغداد - للـ ر. أشي: كان أحد التنايم يتلو هذه الجملة أمام أبيه بشكل معكوس أي إذا وجدت نقطة الدم على المح فيجب إزالة الدم وأكل بقية البيضة، أما إذا وجدت على الزلال فإن البيضة كلها محرمة. ولكن أبيه صححه بحيث أصبحت الجملة كذلك التي رويت في الأعلى.

قال حزقيّا: من أين نعلم أن التوراة تحرم بيضة الطائر النجس؟ لقد جاء في الكتاب: "وبت هيئناه" "النعامة". هل لليئناه بنت؟ إن المقصود هو بيضة الطائر النجس. تعلمنا الآية أولاً أن النعامية يعناه طائر نجس ثم أن بيضة الطائر النجس بت يعناه نجسة، ولكن ربما يكون هذا هو اسمها الفعلي؟ لا يمكن أن يكون الأمر كذلك، فلقد جاء في الكتاب: "أما بنت شعبي فجافية كالينعيم. النعام في البرية". ولكن جاء في الكتاب أيضاً: "اصنع نحيباً كبنات أوى ونوحاً كبنوت يعناه رجال النعام". المقصود هنا:

كما تتوح اليعناء على صغيرها. ولكن جاء في الكتاب أيضاً: "وتسكن هناك نفوت هيعناه بنات النعام" المقصود هناك: كما تسكن الينعام مع صغيرها. ولكن جاء في الكتاب أيضاً: "يمجدي حيوان الصحراء الذئب وبنات هيعناه بنات النعام" وإذا كنت مستقول بأنها تشير إلى البيض فسيطرح السؤال التالي هل تستطيع البيضة أن تردد للترانيم للرب؟ إن كلمتي يعناه وبت يعناه مكتوبتان، ولكن الأمر مختلف في هذه الحالة بالتحديد لأن الناسح قد قسم الكلمة إلى اثنتين وبما أن الناسح قد قسمهما إلى اثنتين فهذا يثبت أنهما مصطلحان منفصلان. ولكن ووفقاً لهذه الرؤية مستقول بأن كدر لعومر هما مصطلحان منفصلان لأن الناسح قد قسمها إلى اثنتين؟ سأجيب: صحيح أنه قد قسم الكلمة إلى اثنتين في الحالة الأخيرة، ولكنه لم يفصلها في سطرين اثنتين، أما هنا فقط فصلها في سطرين اثنتين.

ولكن الحاخامين قالوا: كل طائر يمسك فريسة نجس. لقد علمنا: يقول ربان جامالنيل: إذا كان الطائر يمسك بالفريسة ويأكلها فمن المؤكد أنه نجس. أما إذا كان له مخلب زائد وحوصلة، وكانت قانصته تنقشر فمن المؤكد أنه طاهر شريطة أن لا يمسك بالفريسة، وبذلك تتوفر فيه صفات الطهارة الأربع. يقول ر. أليعازر بن ر. صادق: إذا مد له حبل فجثم عليه وشق محله بالتساوي، اثنتين في كل جانب فإنه طير طاهر. أما إذا وضع مخلبين على أحد الجانبين ومخلب واحد على الجانب الآخر فإنه طائر نجس. يقول ر. شمعون بن أليعازر: كل طير يمسك بالطعام الذي يرمى له في الهواء نجس. ولكن ألا يمسك الصفورتا- طائر صغير يعتقد أنه الطائر الطنان، وكان يعتقد بأنه مباح- بالطعام وهو في الهواء؟ ويقول آخرون: إن أولئك الذين يعيشون مع طيور نجسة نجسون، وأولئك الذين يعيشون مع طيور طاهرة طاهرون. وفقاً لمن هذه القاعدة؟ هل هي وفقاً لل- ر. أليعازر فقط؟ لقد علمنا: قال ر. أليعازر: لا يتبع الزرزير العراب إلا لأنه من جنسه! وقد تكون وفقاً للتربين أيضاً فنحن نتحدث هنا عن أولئك الذين يعيشون مع الطيور النجسة ويشبهونها بالجراد، وما هو الجراد؟ كل الذي له، وأجنحة تغطي الجزء الأكبر من الجسم. ما المقصود بالجزء الأكبر؟ قال ر. يهودا باسم راب: المقصود هو الجزء الأكبر من طول الجسم، ويقول آخرون باسم راب: الجزء الأكبر من محيط الجسم. قال ر. فافا: ولذلك فنحن نطلب أن تغطي الأجنحة الجزء الأكبر من طول الجسم، والجزء الأكبر من محيطه كذلك. علم ربيونا: إذا لم تكن له سيقان للقفز الآن، ولكنها ستنمو له فيما بعد كما في حالة زحال سلالة من الجراد تولد دون سيقان القفز ولكنها تنمو مع مرور الزمن فإنه مباح. يقول ر. أليعازر بن ر. يوسي: إن الآية: "ما له كرعان فوق رجليه يثب بهما" تشمل الذي ليس له الآن ولكن سيصبح له فيما بعد، ما هو الرحال؟ أجاب أبيه: إنه الإسقيرا. سلالة من الجراد تولد دون سيقان للقفز ولكنها تنمو مع مرور الزمن.

علم ربيونا: "هذا منه تأكلون الجراد الأربى على أجنامهم". الأربى هو الجوباي والسلعاء هو الرشون والحر جول هو النيقول والحجاب هو الجديان. عرفت هذه الأصناف على أنها: الجراد المهاجر، والجراد الأصلع، والجندب الأخضر، والجندب أو صرصار الليل على الترتيب- ولماذا تلتحق

الآية عبارة: "وأجناسه" بكل واحد منها؟ لتشمل الصيغورتا كيراميم ويوحنا وأورشليم وعرصوبيا والربوبية على الترتيب. لقد علمنا في مدرسة ر. اسماعيل: لدينا عدد من القضايا العامة، وعدد من الحالات الخاصة في هذه الآية. هكذا: الأربه هو الجويابي، و"على أجناسه" يشمل الصيغورتا كيراميم. من هذا أتعلم أن أشمل الأجناس غير الصلعاء، ولكن من أين أتعلم أن أشمل تلك الصلعاء؟ ولذلك تذكر الآية السلوعام الذي هو النيفول الجريدة الصلعاء، وتشمل "وعلى أجناسه" المذكورة معه الإكتشاف وهو أصلع كذلك. إذن سأشمل جميع الأصناف سواء كانت صلعاء أم لم تكن شريطة أن لا يكون لها ذيل فالأصناف أربه وسلوعام تتميز بعدم وجود ذيل لها. ولكن من أين أتعلم أن أشمل تلك التي لها ذيل؟ ولذلك تضيف الآية الحرقول الذي هو الرشون الذي له ذيل، و"على أجناسه" للمذكورة معه تشمل الكرسيقت والشحلابيت اللذين لهما ذيل أيضاً. الآن سأشمل كل الأجناس سواء كانت صلعاء أو لا، وسواء كان لها ذيل أو لا شريطة أن يكون رأسها طويلاً كل الأجناس المذكورة حتى الآن لها رءوس قصيرة. ولكن من أين أتعلم أن أشمل تلك التي لها رأس طويل؟ أنا أقول بأنك تستطيع استخلاصها من القاعدة الأساسية لهذه الأصناف الثلاثة. هكذا: الصفة المميزة لأربه- يجب تذكر أن الأربه ليس أصلعاً وليس له ذيل، أما الحرقول فأصلع وله ذيل، وسلوعام أصلع ولكن ليس له ذيل- ليست الصفة المميزة لحرقول، ولا الصفة المميزة لحرقول هي الصفة المميزة لأربه والصفات المميزة لهذين الجنسين. أما الصفات المشتركة بينهما جميعاً فهي: لكل منها أربعة أرجل، وأربعة أجنحة، وسيفان للقفز، وأجنحة تغطي الجزء الأكبر من الجسم، وبذلك يمكننا أن نشمل كل الأجناس التي لها أربعة أرجل، وأربعة أجنحة، وسيفان للقفز، وأجنحة تغطي الجزء الأكبر من الجسم؟ ولكن ليس للصرصور أربعة أرجل أيضاً وسيفان للقفز، وأجنحة للطيران تغطي الجزء الأكبر من الجسم؟ هل نقول بأنه مباح أيضاً؟ يعرف الصرصور على أنه من سلالة نجسه، ولذلك تضيف الآية الحجاب أي: يجب أن يدعى كل منها "حجاب". وهذا يستثني الصرصور لأنه لا يدعى بالحجاب هل نقول بأنه سيكون مباحاً لو كان اسمه حجاب حتى لو لم تنطبق عليه أي من الصفات المذكورة في الأعلى؟ ولذلك نقول الآية "على أجناسه" بعد ذكر كلمة حجاب لتعلمنا بأن كل جنس يجب أن يتصف بالصفات المذكورة في الأعلى.

سأل ر. أحاي: ولكن أيا من تلك المذكورة في الآية ليس له رأس طويل. أما إذا قلت بأنه طالما كانت تتشابه جميعها في أنها تتصف بالصفات الأربع المذكورة في الأعلى فإن بالإمكان إجراء معاملة بحيث لا يثور أي اعتراض، وفي تلك الحالة لا تكون هناك حاجة لنذكر حالة الحرقول إذ يمكن استخلاصها من الأربه والسلوعام وذلك لأنه ليس له ذيل بينما الحرقول له ذيل، وستعترض حينها أيضاً على أن ليس لأي منها رأس طويل. قال ر. أحاي: بل جادل هكذا: لم تكن للقانون الإلهي حاجة في أن يذكر السلوعام إذ يمكن استخلاصه من الأربه والحرقول. بالفعل وما الاعتراض الذي سوف تثيره الآن؟ أن الأربه ليس أصلعاً، أو أن للحرقول ذيلاً بينما ليس للسلوعام ذيل؟ ولكن الأربه أيضاً ليس له ذيل. لماذا إذن ذكر القانون الإلهي سلوعام؟ بما أن ليس هناك غاية تخصه هو من الممكن أن يكون قد ذكر

ليشمل كل تلك الأصناف التي لها رأس طويل. وعلى ماذا يختلف تناي مدرسة رابوتناي مدرسة ر. اسماعيل؟ على السلسلة ذات الرأس الطويل.

يقول تناي مدرسة راب: الآية: "ماله كرعان فوق رجليه يشب بهما"... هذا منه تأكلون قاعدة عامة، أما "أربه" و"سُلعام" و"حرقول" و"حجاب" فهي تحديدات، يتحدد فيها التعميم الوارد في الآية. وبالتالي فإن تلك الأصناف التي من سلسلة الأصناف المذكورة مشمولة أي أن الآية تشمل كل الأصناف المشابهة للأصناف المحددة في كل شيء. أما تناي مدرسة ر. اسماعيل فيقول: "ماله كرعان فوق رجليه يشب بهما... هذا منه تأكلون". هي قاعدة عامة، وأما أربه و"سُلعام" و"حرقول" و"حجاب" فهي تحديدات، و"على أجناسه" هي قاعدة عامة أخرى، وبذلك فإن لدينا قاعدتين عامتين منفصلتين عن بعضها البعض بالعديد من التحديدات التي تشمل الأشياء للمشابهة لتلك المحددة وبالتالي فإنها تشمل كل تلك المشابهة للأصناف المحددة في شيء واحد فقط.

ولكن القاعدة العامة الأولى ليست مماثلة في نطاقها للقاعدة العامة الثانية! فالقاعدة العامة الأولى ماله "كرعان فوق رجليه يشب بهما" تشير إلى أن بالإمكان أكله إذا كانت له سيقان للفقر بعض الطر عن امتلاكه للصفات الأخرى أم لا، أما بخلاف ذلك فلا يجوز أكله. وأما القاعدة العامة الثانية "على أجناسه" فتشير إلى أن الأصناف التي تنصف بالصفات كلها مباحة فقط! ومع ذلك فتتاي مدرسة ر. اسماعيل يشرح مثل هذا النوع من النصوص أي النصوص التي تتضمن قاعدتين عامتين بحيث يكون نطاق أحدهما أوسع من نطاق الأخرى بواسطة مبدأ "قاعدتين عامتين وتحديدات". إن القول الذي يرد دائما والقاتل بأن تناي مدرسة ر. اسماعيل يشرح مثل هذا النوع من النصوص بواسطة مبدأ "قاعدتين عامتين وتحديدات" مأخوذ من هنا.

قال السيد: هل ستقول بأنه مباح. لو كان اسمه حجاب حتى لو لم تنطبق عليه أي من الصفات المذكورة في الأعلى؟ ولذلك تقول الآية: "على أجناسه" لتعلمنا بأن كل جنس يجب أن يتصف بكل الصفات المذكورة في الأعلى. ولكن إذا لم يكن متصفا بكل الصفات المذكورة في الأعلى فمن أين نستنتج أنه مباح؟ ألم يحدد القانون الإلهي أربه وحرقول فكل منهما يتصف بصفة واحدة فقط من الصفات الأربع؟ إن الأمر كما لو كنت ستقول لو لم يذكر سلعام، أما وقد ذكر سلعام ليشمل كل ذات الرؤوس الطويلة فقد يقال بأن من الضروري أن يشمل كل الأصناف حتى تلك التي لا تكاد تتشابه مع تلك المحددة والتي تنصف بصف واحدة فقط، ولذلك فهو يعلمنا إن الأمر ليس كذلك لماذا يتطابق سلعام هناك في البرايتا الأولى مع رشور وحرقول مع نيقول، بينما يتطابق سلعام هنا في برايتا تناي ر. اسماعيل مع بيقول، وحرقول مع رشور؟ إن كلا من اللتانين يقدم الصفات التي يتميز بها كل منهما في منطقته ولكن كلاهما يشير إلى نفس الصنف من الجراد.

ومن السمك: كل الذي له زعانف وحرشيف. علم رببونا: إذا لم يكن له زعانف وحرشيف الآن ولكنها نمت فيما بعد كالسولتانيات سلالة من السمك ربما تكون الإسبوط والعفیان ربما يكون السردين فإنه مباح. وإذا كان له ولكنها سقطت عندما أخرج من الماء كالإسقمري وأبوسيف، والتين فهو مباح. لقد تعلمنا في موضع آخر: كل الأسماك التي لها حرشيف لها زعانف أيضاً، ولكن هناك أسماك لها زعانف وليس لها حرشيف. وتلك التي لها حرشيف وزعانف طاهرة، أما تلك التي لها زعانف وليس لها حرشيف فنجسة. انظر إذن: إننا نعتمد على الحرشيف. كان على القانون الإلهي إذن أن يذكر الحرشيف فقط وليس الزعانف كعلامة فارقة! لو ذكر القانون الإلهي، الحرشيف فقط وليس الزعانف لقلت بأن كلمة حرشيف قسقسيم تعني الزعانف، وكان السمك النجس سيباح أيضاً. ولذلك فالقانون الإلهي يذكر الزعانف والحرشيف. ولكن حتى وإن كان القانون الإلهي يذكر الزعانف والحرشيف من أين نعرف أن مصطلح قسقسيم يعني الحرشيف التي تغطي السمكة مثل الثوب؟ من الآية: "وكان لا يسا قسقسيم درعا حرشيفاً". إذا كان الأمر كذلك فلم تكن للقانون الإلهي حاجة في أن يذكر الزعانف على الإطلاق وإنما الحرشيف قسقسيم فقط! قال ر. أباهو: ولقد تعلمنا من مدرسة ر. اسماعيل أنها ذكرت لكي "يعظم الشريعة ويمجدها".

علم رببونا: بما أن الآية تقول بأنه يجوز لك الأكل من السمك الذي له زعانف وحرشيف فقد كنت سأستنتج أنه لا يجوز لك الأكل من السمك الذي ليس له، وبما أن الآية تقول بأنه لا يجوز لك الأكل من السمك الذي ليس له زعانف وحرشيف فقد كنت سأستنتج أنه لا يجوز لك الأكل من السمك الذي له زعانف وحرشيف.

لماذا ذكرت الآيتان إذن؟ لتعلم أن الشخص الذي يأكل السمك الذي ليس له زعانف وحرشيف ينتهك وصية إيجابية وأخرى سلبية. لماذا تقول التوراة: "هذا تأكلونه من جميع ما في المياه؟" بدون هذه الآية كنت سأجادل هكذا: بما أن التوراة قد أباحَت في آيتين اثنتين أكل الأشياء التي تزحف في المياه، حتى وإن لم يكن لها زعانف وحرشيف، بشكل واضح في إحدى الآيتين وبشكل ضمني في الأخرى، فإنه كما أباحَتها بشكل واضح عندما كانت تشير إلى تلك التي كانت في ماء أنية فإنها غير مباحة إلا إذا كانت في الأنية عندما أباحَتها الآية ضمناً. ومن أين كنت سأعرف أنه يجوز للشخص أن ينحني ويشرب دون تردد حتى من الماء الموجود في الأحواض أو القنوات أو الكهوف؟ ولذلك تقول الآية: "وهذا تأكلونه من جميع ما في المياه".

أين تبيح التوراة أكل تلك الأشياء الزاحفة التي توجد في مياه الأنية حتى وإن لم يكن لها زعانف وحرشيف؟ في هذه الآية: "وهذا تأكلونه من جميع ما في المياه... في البحار وفي الأنهار، والتي تشير إلى الكائنات الزاحفة في البحار والأنهار، إذا كان لها زعانف وحرشيف يجوز لك أكلها، أما إذا لم يكن لها زعانف وحرشيف فلا يجوز لك أكلها. أما كل التي توجد في ماء الأنية يجوز لك أكلها حتى وإن لم يكن لها زعانف وحرشيف ولكن ربما يجب علي القول بأنه لا يجوز لك أكل تلك الموجودة في الأنية

على الإطلاق حتى وإن كان لها زعانف وحرشف! لا يمكنك قول هذا لأن الآية تقول: "والذي ليس له رعانف وحرشف" في البحار وفي الأنهار من كل نبيب في المياه... فهو مكروه لكم! هي قاعدة عامة تقول بأن كل ما في الماء يجب أن يكون له زعانف وحرشف و"في البحار وفي الأنهار" هي تحديد. وبهذا فإن لدينا قاعدة عامة متبوعة بتحديد بحيث يكون نطاق القاعدة العامة مقيدا بالنقاط المحددة. وبناء عليه فإن الزعانف والحرشف ضرورية عندما يتعلق الأمر بتلك الموجودة في البحار والأنهار فقط. وليس عندما يتعلق الأمر بتلك الموجودة في المزاريب والخنادق! وبذلك فإن كل الرواحف الموجودة في المزاريب والخنادق، ومن باب أولى تلك الموجودة في المياه للراكدة كمياه الأحواض مباحة. وبذلك فإن الشرح السابق للآية التاسعة، والذي اعتبر الرواحف الموجودة في الأحواض... الح مباحة، غير ضروري، ولقد أعيدت عبارة "في المياه" لذكر قاعدة عامة أخرى. ولكن هاتين القاعدتين العامتين تتع إحداهما الأخرى! ولا تفصل بينهما نقاط محددة، قال رابين: يجب تفسيرها كما قيل في الغرب: عندما تجد قاعدتين عامتين تتبع إحداهما الأخرى فإليك تدخل بينهما تحديدات وتعامل مع الأمر كما لو أن هناك قاعدتين عامتين مفصولتين بتحديدات.

إذن فالجدل هنا سيمضي على النحو التالي: "في الماء" قاعدة عامة، و"البحار والأنهار" تحديد لها، و"في المياه" هي قاعدة عامة أخرى. وبهذا فإن لدينا قاعدتين عامتين مفصولتين بتحديد بحيث تشملان الأشياء المشابهة للنقاط المخصصة. ولذلك، وكما أن النقاط المخصصة تشير بوضوح إلى الماء الجاري فإن كل شيء مشمول يجب أن يشير إلى الماء الجاري. وماذا يشمل هذا؟ إنه يشمل المزاريب والخنادق بحيث تخضع كل الرواحف الموجودة فيها للتقيد الذي يوجب وجود زعانف وحرشف لها حتى تكون مباحة. والذي يستثني الأحواض والقنوات والكهوف بحيث لا يخضع أي شيء يوجد فيها للتقيد.

ولكن ربما علي أن أقول: كما أن النقاط المخصصة تشير بوضوح إلى الماء الكامن في الأرض! وماذا يشمل هذا؟ إنه يشمل الأحواض والقنوات والكهوف بحيث يخضع أي شيء يوجد فيها للتقيد. وماذا يستثني؟ إنه يستثني الآية بحيث لا يخضع أي شيء يوجد فيها للتقيد. إذا كان هذا صحيحا فماذا يعلمنا الشرح السابق للآية: "وهذا تأكلونه من جميع ما في المياه؟ فقد اتضح الآن أن الكائنات الحية الموجودة في الآية غير خاضعة لتقيد الزعانف والحرشف حتى دون شرح هذه الآية. وبذلك فإن الهدف من هذه الآية هو توصيح مجرى النقاش الذي يجب تبنيه في تفسير القواعد العامة وتخصيصاتها والقائلة بأن الكائنات الزاحفة الموجودة في المياه الجارية كالمزاريب والخنادق تخضع دون غيرها لتقيد الرعانف والحرشف. أما تلك الموجودة في الأحواض والقنوات والكهوف فمباحة في كل الظروف.

علم تناي من مدرسة ر. اسماعيل: بما أنه مكتوب في الآية: "في المياه.... في المياه" دون تحديدات تفصل بينهما فلا ينبغي تفسيرها استنادا إلى مبدأ "قاعدتين عامتين وتخصيصات"، وإنما استنادا إلى المبدأ "التوسيع والتحديد". هكذا: "في المياه" هي قاعدة موسعة، و"في البحار والأنهار"

تحديد، وأما "في المياه" فقاعدة موسعة أخرى. وهكذا فإن لدينا قاعدتين موسعتين مفصولتين بتحديدات بحيث تم شمول كل شيء. ومادا يشمل هذا؟ إنه يشمل المزاريب والخنادق بحيث يخضع كل شيء يوجد فيها للقيد. ومادا يستثني؟ إنه يستثني الأحواض، والقنوات، والكهوف بحيث لا يخضع أي شيء يوجد فيها للقيد. ولكن ربما كان علي أن أقول: ماذا يشمل هذا؟ إنه يشمل الأحواض والقنوات والكهوف بحيث يخضع كل شيء يوجد فيها للقيد. ماذا يستثني؟ إنه يستثني الآنية بحيث لا يخضع أي شيء يوجد فيها للقيد! إذا كان هذا صحيحا، فماذا يعلمنا الشرح السابق للآية: "وهذا تأكلونه من جميع ما في المياه"؟ فقد اتضح الآن أن الكائنات الزاحفة الموجودة في الآنية غير خاضعة لقيد الرعانف والحراشف حتى دون هذه الآية.

وبذلك فإن الهدف من هذه الآية هو توضيح مجرى النقاش الذي يجب تبنيه في تفسير القواعد العامة وتخصيصاتها والقائلة بأن الكائنات الزاحفة الموجودة في المياه الجارية كالمزاريب والخنادق تخضع دون غيرها لقيد الرعانف والحراشف، أما تلك الموجودة في الأحواض والقنوات والكهوف فمباحة في كل الظروف. ولمادا لا يجب أن أقبل الجدل المعكوس؟ فالجدل استنادا إلى مبدأ "التوسيع والتحديد" عشوائي إلى حد ما، فعلى أي أساس يتم استثناء شيء دون غيره؟ وبالتالي فمن المستحسن تبني الجدل الذي طهر في النص عن طريق الاعتراض. أما عن جواب المعارض عليه عن السؤال: "ماذا تعلمنا الآية: "وهذا تأكلونه من جميع ما في المياه"؟ فستشير إلى الكائنات الزاحفة الموجودة في المزاريب والخنادق وستعلمنا أن هذه أيضا غير خاضعة لقيد الرعانف والحراشف. ومن جهة أخرى سيقال بأن نطاق التوسيع سيغيد ليشمل الزواحف الموجودة في الأحواض... الخ في القيد! ولكن تحليل ر. متيتيا اللاحق سيلغي هذا الاستدلال الفرضي. بسبب وجهة النظر التي عبر عنها ر. متيتيا. فلقد علم ر. متيتيا بن يهودا: لماذا تفضل استنتاج أن الكائنات الزاحفة الموجودة في الأحواض والقنوات والكهوف غير خاضعة للقيد، ولكن تلك الموجودة في الخنادق والمزاريب خاضعة له؟ إني أقول بأن تلك الموجودة في الأحواض والقنوات والكهوف غير خاضعة للقيد لأن المياه التي توجد فيها محصورة كما لو كانت في إناء. أما تلك الموجودة في المزاريب والخنادق فخاضعة للقيد إذ لا يمكن اعتبار الماء الذي توجد فيه محصورا كما لو كان في إناء بأية طريقة.

في أي آية ذكر جوار أكل الكائنات الزاحفة الموجودة في مياه الآنية حتى وإن لم يمكن لها زعانف وحراشف ضمنا وفي أي آية ذكر بشكل صريح؟ يختلف ر. أبا ورايينا. إذ يقول أحدهما: إن الآية التي نتحدث عن تلك التي ليس لها زعانف وحراشف تشير إلى الإباحة بشكل ضمني أما التي نتحدث عن تلك التي لها زعانف وحراشف فتشير إلى الإباحة بشكل صريح. ويقول الآخر: الآية التي نتحدث عن تلك التي ليس لها زعانف وحراشف تشير إلى الإباحة بشكل صريح، أما التي نتحدث عن تلك التي لها زعانف وحراشف فتشير إلى الإباحة بشكل ضمني. وما السبب الذي يدفع أحدهما للقول بأن الآية التي نتحدث عن تلك التي لها زعانف وحراشف تشير إلى الإباحة بشكل صريح؟ سوف

يقول: إنا نستخلص من هذه الآية إباحة الكائنات الراحفة الموجودة في الآنية. وما السبب الذي يدفع الآخر للقول بأن الآية التي نتحدث عن تلك التي ليس لها زعانف وحراشف تشير إلى الإباحة بشكل صريح؟ سوف يقول: إن هذه الآية هي التي تقدم الشرح الصحيح للأخرى، فمن الآية الأخرى وحدها كنت سأستنتج أن تلك الموجودة في الآنية، حتى وإن كان لها زعانف وحراشف لا ينبغي لك أن تأكلها قال ر. هونا: لا ينبغي للرجل أن يصب الخمر في إناء في الليل ويصفيه بواسطة أعضاها صغيرة خوفاً من أن تسقط دودة من الخمر على الأعضاء ثم تسقط في الإناء لأنه سيبتلعها قانون "كل ديب يدب على الأرض" إذا كانت الدودة قد زحفت على الأغصان فإنها تعامل كما لو زحفت على الأرض وبالتالي ستدخل في التحريم الذي تعبر عنه هذه الآية. ومن جهة أخرى فهناك قانون واضح يقول بأن الديدان الموجودة في أي سائل وفي أي إناء مباحة.

إذا بلع الدودة مع الخمر إذا كان الأمر كذلك فإن هناك خشية من سقوط الدودة على الأغصان ثم في الإناء حتى عندما يصب الخمر مباشرة إلى الإناء! سيكون هذا هو المجرى الطبيعي للأمر ولن يعتبرها القانون كما لو زحفت من الماء وستكون مباحة. من أين تعرف أن تصنع فرقاً كهذا؟ من البرايتا التالية التي تعلمناها: من أين أعرف أنه يجوز للشخص أن ينحني ويبتلع دون أي تردد من الأحواض والقنوات والكهوف؟ من الآية: "وهذا تأكلونه من جميع ما في المياه". ربما تكون هذه الكائنات الراحفة قد خرجت ذات مرة إلى حافة الحوض ثم سقطت في الماء ثانية. ولذلك فعليك أن تقول بأن هذا هو المجرى الطبيعي للأشياء، وهنا أيضاً، نقول بأن هذا هو المجرى الطبيعي للأشياء. قال ر. حسدا للـ ر. هونا: هناك برايتا تعلمناها تؤيد ما قلت: تشمل الآية، وكل ديب يدب على الأرض فهو مكروه لكم، لا تأكلوه الحشرات الموجودة في السوائل والتي مرت من مصفاة. والسبب إذن هو أنها مرت من مصفاة أما لو لم تمر من مصفاة لكانت مباحة من أين تعرف أن تصنع فرقاً كهذا؟ من البرايتا التالية التي تعلمناها: وأين أعرف أنه يجوز للشخص أن ينحني ويبتلع دون أي تردد من الأحواض والقنوات والكهوف؟ من الآية: "وهذا تأكلون من جميع ما في المياه". ربما تكون هذه الكائنات الراحفة قد خرجت ذات مرة إلى حافة الحوض ثم سقطت في الماء ثانية. ولذلك فعليك أن تقول بأن هذا هو المجرى الطبيعي للأشياء، وهنا أيضاً، نقول بأن هذا هو المجرى الطبيعي للأشياء. قال ر. حسدا للـ ر. هونا: هناك برايتا تعلمناها تؤيد ما قلت: تشمل الآية، وكل ديب يدب على الأرض فهو مكروه لكم، لا تأكلوه الحشرات الموجودة في السوائل والتي مرت من مصفاة لكانت مباحة. فليس هناك أية إشارة إلى أن الحشرة قد دبت على الأرض.

قال صموئيل: الخيار الذي أصابه الدود خلال نموه محرم بسبب التحريم الوارد في الآية: "وكل ديب يدب على الأرض". هل هناك برايتا تؤيد وجهة نظره؟ نقول برايتا: تستثني الآية: "وكل ديب يدب على الأرض" السوم الذي في العدس، والبقي الذي يوجد في قرن البازلاء، والحشرات التي توجد في التمر والتين المجفف". يمكن أكل هذه الحشرات مع للتمر، ونقول برايتا أخرى: تشمل الآية: "وكل

دبيب يذب على الأرض" الحشرات التي توجد في جنور شجر الزيتون والعنب وأكلها محرم. من المفترض أن كل برأيتنا نتحدث عن الحشرات الموجودة في الثمار ومع ذلك فليس هناك تناقض بينهما والبرأيتنا الأخيرة تشير إلى الثمار أثناء نموها، أما الأولى فتشير إلى الثمار التي توقفت عن النمو! أي أن الدود الذي يوجد في الثمار التي مازالت على الشجرة محرم، أما الدود الذي يوجد في الثمار المقطوفة فمباح. ويدعم هذا التمييز وجهة نظر صموئيل، لا إن الثمر مازال في طور النمو في كلا الحالتين، ومع ذلك فليس هناك تناقض لأن البرأيتنا الأولى تشير إلى الحشرات الموجودة في الثمار العملية وبالتالي فإن هذه الحشرات لا تعتبر "نسيباً على الأرض" على الرغم من أن الثمار مازالت في طور النمو. وهذا يخالف وجهة نظر صموئيل، أما البرأيتنا الأخيرة فتشير إلى الحشرات الموجودة في جدع الشجرة. بل إن هناك دليل على هذا التمييز في البرأيتنا الأخيرة بالفعل فهي تقول: "الحشرات التي توجد في جنور شجر الزيتون والعنب". هذا مقنع.

طرح ر. يوسف: ما الحكم إذا غادرت الحشرة الثمرة التي قطفت عن الشجرة وماتت على الفور؟ ولكنها لم تزحف على الأرض. هل يمكن أكلها أم لا؟ والمقصود بالسؤال هو: هل الحركة عنصر أساسي في هذا التحريم أم لا؟

أو إذا غادر جزء من الحشرة الثمرة؟ مثلاً: إذا خرج رأس الحشرة من الثمرة ولا مس الأرض وتحرك عليها على الرغم من أن الجسم مازال داخل الثمرة، أو إذا كانت معلقة في الهواء؟ أي إذا سقطت الدودة من الثمرة وبلعها شخص قبل أن تصل الأرض. تبقى هذه الأسئلة دون إجابة.

طرح ر. أشي الأسئلة التالية: ماذا لو تحركت الحشرة من داخل الثمرة إلى خارجها؟ أو إلى أعلى بؤة الثمرة؟ أو إذا انتقلت من ثمرة إلى أخرى كانت ملتصقة بها؟ هذه الأسئلة أيضاً تبقى دون إجابة.

قال ر. شيشنبر ر. إدي: الطفيليات الموجودة في رئة وكبد الماشية محرمة لأنها تأتي من الخارج أي أنها زحفت على الأرض قبل أن يبتلعها الحيوان مع طعامه. اعترض ر. أشي قائلاً: إذا كانت تأتي من الخارج فيجب أن توجد في قنوات الإخراج! في أحد أعضاء الجهاز الهضمي، ويروي آخرون هذا النص على النحو التالي: قال ر. أشي: إن الأمر كذلك بالطبع فلو كانت تأتي من الخارج لوجدناها في إحدى قنوات الإخراج! والقانون هو: الطفيليات محرمة لأنها قد تدخل من فتحة الأنف أثناء سوس الحيوان ثم تدخل إلى الجهاز التنفسي.

اليرقات: ذبابة الخيل والماشية التي توجد تحت جلد الحيوانات محرمة، وتحت جلد السمك مباحة. قال رابيننا لأمه ذات مرة: "دعيني أبلع هذه اليرقات مع السمك وسوف أكلها". فسأل ر. مشرشيا بن ر. أبا رابيننا: لماذا تختلف هذه الحالة عند تلك التي تعلمناها في البرأيتنا التالية: تشمل الآية: "وجنته تكرهون" يرقات الماشية ومن المفترض أن ينطبق للتحريم نفسه على يرقات السمك. فأجاب: لا توجد مقارنة بين الحالتين، فالماشية تنقى محرمة حتى تباح بالذبح، وطالما لم تصبح اليرقات مباحة بالذبح

فإنها ستبقى محرمة دائماً. أما السمك فهو مباح دائماً فهو مباح بمجرد خروجه من الماء وبذلك فإن البرقات تتكون في وسط مباح.

علم ربيونا: "مايمشي على بطنه" تعني الأفعى و"كل" تشمل دودة الأرض وكل ما يشبهها. و"على أربع" تعني العقرب. و"كل" تشمل الخنفساء وكل ما يشبهها. "ما كثرت أرجله" تعني أم أربع وأربعين، و"كل" تشمل كل ما يشبهها وكل ما يشبه تلك الأخيرة. لقد علمنا: يقول ر. يوسي بن دورمسكيت: اللعيات سمكة طاهرة سمكة أسطورية يحتفظ بها الرب للصلحين في العالم القادم. لأن لها زعانف وحراشف وهي علامات السمكة الطاهرة. هذا على الرغم من أن التوراة تشير إليها كأفعى، فلقد جاء في الكتاب: "قهره حراشفه" و"تحتة قطع خزف حادة". "حراشف" هذه هي الحراشف التي تعطيه. وتحتة قطع حرف حادة: هذه هي الزعانف التي يدفع به نفسه.

الفصل الرابع

مشنا ١: إذا تعسرت ولادة الحيوان وأخرج الجنين قائمته الأمامية ثم سحبها إلى الداخل يجوز أكله. تقول القاعدة العامة بأن كل شيء داخل للحيوان يصبح مباحا بذبحه. وتناقش الجيمار أثر الذبح على العضو الذي خرج من الرحم قبل الذبح أما إذا أخرج رأسه فكأنما ولد حتى وإن سحبه إلى الداخل وكل ما يُقطع من الجنين ويبقى في الداخل يجوز أكله، أما ما يُقطع من طحال أو كلى الحيوان ويبقى في الداخل فلا يجوز أكله ثم ذكر الطحال والكلى على وجه التحديد لأن أي ضرر فيها لا يجعل الحيوان طريفاً. هذه هي القاعدة: ذاك الذي من جسم الحيوان محرم، أما ذاك الذي ليس من جسم الحيوان فمباح.

جمارا: قال ر. يهودا باسم راب: العضو الفعلي الذي خرج محرم. لماذا؟ لأن الآية تقول: "و لا تأكلوا لحم فريسة طريفاً في الصحراء". وهذا يشير إلى أن أي لحم تجاوز حدوده محرم. ثار اعتراض. لقد تعلمنا: إذا تعسرت ولادة حيوان وأخرج الجنين قائمته الأمامية ثم سحبها إلى الداخل يجوز أكله. من المفترض أن يجوز أكله تشير إلى العضو الفعلي! لا، إنها تشير إلى الجنين الذي في الداخل. إذا كانت تشير إلى الجنين فلماذا قال التناي "وسحبها"؟ حتى وإن لم يسحبها فالجنين مباح! لا يختلف القانون حتى وإن لم يسحبها إلى الداخل، وإنما لأنه قال في الجملة الثانية: أما إذا أخرج رأسه فكأنما ولد حتى وإن سحبه إلى الداخل، وهو يقول في الجملة الأولى أيضاً "وسحبها". هل يعتبر وكأنه ولد بمجرد خروج الرأس؟

ولكننا تعلمنا في موضع آخر: من الذي يعتبر بكراً للميراث وليس بكراً للكهنة؟ الذي يولد بعد طفل ولد قبل أوانه و خرج رأسه حياً، أو خرج رأسه ميتاً بعد تسعة أشهر. إذن فالأمر هكذا لأن رأس الطفل ابن التسعة أشهر خرج ميتاً، أما لو خرج حياً فلن يعتبر الطفل الذي ولد بعده بكراً حتى للميراث وبهذا يثبت المبدأ القائل بأن مجرد خروج رأس الجنين يعتبر ولادة! ولو قلت بأن هذا يختص بالإنسان فسينطبق المبدأ، أما هنا فهو يختص بالحيوان ونحن لا نطبق المبدأ الذي يخص الحيوانات على الإنسان نظراً لأن الحيوانات ليس لها دهليز أي مقمة الأعضاء التتلمضية للأشئ، ولذلك فإن الحيوان يعتبر مولوداً بمجرد خروج رأسه من رحم الأم ورؤيته النور، ولا ينطبق المبدأ الذي يخص الإنسان على الحيوانات نظراً لأن وجه الإنسان هو الملمح الأساسي وبذلك فإن الإنسان مولود بمجرد خروج الرأس. ولقد تعلمنا بخصوص الحيوانات: إذا خرج جزء من المشيمة قبل ذبح الأم جاز أكله فقد يكون الرأس موجوداً في الجزء الذي خرج من المشيمة أيضاً فهو علامة على الولادة في حالة المرأة، وعلامة على الولادة في حالة الحيوان أيضاً. إذا قلت بأن سحب العضو إلى الداخل، والمذكور في الجملة الأولى من هذه المشنا، يجب أن يشدد على وجه التحديد حتى نتعلم أن العضو الذي خرج أيضاً يصبح مباحاً عندما تُذبح الأم فهذا حسن لأنه سيكون بمقدورنا القول بأن الجملة الثانية قد ذكرت بسبب

الجملة الأولى. أما إذا قلت بأنه لا يجب تشديد الجملة الأولى ولا الجملة الثانية على وجه التحديد لأي هدف خاص فلماذا تم ذكرهما إذن؟ إن الأمر ليس كذلك فإن جملة يجوز أكله إنما تشير في الحقيقة إلى الجنين نفسه وليس إلى العضو. ولكن ر. نعمان بن إسحق قال في موضع آخر؛ لا يجب ذكر سحب العضو إلى الداخل إلا بقدر ما يؤثر هذا على العضو الذي قطع منه. وهكذا ها: إنها لم تذكر إلا بقدر ما يؤثر هذا على الجزء الذي قطع منه. هكذا: إذا سحب العضو إلى الرحم فإن الجزء الذي خرج بالفعل فقط يقطع ويعتبر محرماً، أما إذا لم يسحب فإن الجزء الذي خرج بالإضافة إلى جزء صغير من ذلك الذي في الداخل يقطعان ويعتبران لحماً محرماً.

تعال واسمع: إذا تعسرت ولادة الحيوان وأخرج الجنين قائمته الأمامية وسحبها إلى الداخل ثم ذبحت الأم جاز أكله. أما إذا ذبحت الأم ثم سحبها إلى الداخل أي أن الأم قد ذبحت عندما خرج عضو الجنين من رحمها، وسحب العضو بعد الذبح على الفور إلى الرحم فلا يجوز أكله. وإذا أخرج قائمته الأمامية وقطعت على الفور ثم ذبحت الأم فإن ذلك الذي في الخارج نجس لأن قطع عضو من جسم الحيوان الحي يعد مصدراً للنجاسة كنبيلاً هو محرم أيضاً، أما ذلك الذي في الداخل فطاهر ومباح. وإذا ذبحت الأم ثم قطع العضو فإن لحم الأم والجنين نجس كذلك الذي لامس نبيلاً لأن العضو الذي خرج من الرحم لم يتأثر بالذبح وبذلك فهو نجس كنبيلاً ويجعل لحم الأم وبقية الجنين نجسين بالملامسة، وهذا ما يقوله ر. منير. ولكن الحاخاميين يقولون: إنه نجس كذلك الذي لامس حيواناً طريفاً مذبوحاً إنها تقول في الجملة الأولى: "إذا أخرج الجنين قائمته الأمامية وسحبها إلى الداخل ثم ذبحت الأم جاز أكله". من المفترض أن "جاز أكله" تشير إلى العضو نفسه! لا، إنها تشير إلى الجنين. ولكن لو كانت تشير إلى الجنين فكيف سنفسر الجملة التالية التي تقول: "إذا ذبحت الأم ثم سحبها إلى الداخل فلا يجوز أكله"؟ إذا كانت تشير إلى الجنين فلماذا يحرم؟ كما قال ر. نعمان بن إسحق في موضع آخر: لن يكون من الضروري ذكره إلا بقدر ما يؤثر على الجزء الذي قطع منه. وبإمكاننا قول الشيء نفسه هنا: لقد ذكر بقدر ما يؤثر على الجزء الذي قطع منه فقط، وبذلك فإن الحكم في الجملة الثانية "لا يجوز أكله" يعني أن جزءاً صغيراً زيادة على الجزء الذي خرج لا يجوز أكله أما بقية الجنين فيجوز. ولكن الأمر ليس كذلك بالتأكيد، فعندما أتى أبيمي من بي جوزاي أحضر معه التعليم التالي: إذا سحب الجنين الظلف إلى الداخل يجوز لك أكله، وإذا سحب الظلفين إلى الداخل فيجوز لك أكله. من المفترض أن هذا يعني: إذا سحب الظلف إلى الداخل جاز لك أكل الظلف! لا، إنه يعني: إذا سحب الظلف إلى الداخل جاز لك أكل الجنين. ولكن إذا كان يشير إلى الجنين فلماذا يقول: "إذا سحب الظلف"؟ حتى وإن لم يسحبه فإن الجنين مباح! قال ر. نعمان بن إسحق: لم يكن من الضروري ذكر سحب الظلف إلى الداخل إلا بقدر ما يؤثر هذا على العضو الذي قطع منه. ولكن بما أن نصين قد ذكرا هنا فإن أحدهما يعلمنا أن العضو نفسه مباح بينما يعلمنا الآخر القاعدة الخاصة بالجزء الذي قطع منه العضو. إذا سحب العضو إلى الداخل فإن العضو نفسه سيعتبر مباحاً؛ وإذا لم يسحب العضو فإن الجزء الذي

سيقطع منه لاحقا سيكون مباحا. أما فيما يتعلق بالجزء الذي يقطع منه العضو فلا ينبغي أن يكون هناك فرق في الحكم سواء أخرج ظلغا واحدا أم ظلفين وبذلك فلا حاجة للنصين من أجل إثبات إباحته، لا أحدهما يعلمنا القاعدة الخاصة بالجزء الذي قطع منه أي أن الجزء الذي قطع منه العضو لن يكون مباحا إلا إذا سحب العضو إلى الداخل بينما يعلمنا الآخر أن الجنين ذي الظلف غير المشقوق للموجود في رحم البقرة مباح حتى وفقا لوجهة نظر ر. شمعون. إذن إن وجهة نظر ر. شمعون القائلة بأن الحيوان ذي الظلف غير المشقوق الذي أجنبته بقرة محرم لا تنطبق إلا على الحالة التي يكون قد خرج فيها إلى العالم، أما إذا كان ما يزال في رحم أمه فإنه مباح.

قال علا باسم ر. يوحنا: العضو نفسه مباح. وإذا ذاك قال ر. يهودا لعلا: ولكن راب وصموئيل كليهما قالوا بأن العضو نفسه محرم! فأجاب: لو كان لدي من تراب راب وصموئيل لملأت عيني منه! ولكن هذا ما قاله ر. يوحنا: لقد شملت القاعدة العامة في الآية: "ولحم فريسة طريفاء في الصحراء لا تأكلوا". ولكن بما أن التوراة تذكر حالة قربان الخطية بشكل صريح والتي تقول بأنه إذا أخرج من حدوده وثم أعيد فإنه محرم، فمن الواضح أن الأمر ليس كذلك إلا في حالة قربان الخطية، أما إذا عادت إلى أماكنها في الحالات الأخرى فإنها مباحة.

ثار اعتراض: الآية تقول: "ولحم فريسة طريفاء في الصحراء لا تأكلوا". لماذا تضيف الآية طريفاء؟ لهذا السبب بما أننا نجد أن العشر الثاني أو باكورة الثمار مباحا إذا أخذنا من حدودهما ثم أعيدا فقد نعتقد أن الحكم كذلك في حالة الجنين الذي يخرج ساقه من الرحم أيضاً، ولذلك تضيف الآية "طريفاء" كيف استخلصت هذا من الآية؟ قال رابا: إنه كطريفاء، وكما أن طريفاء لا يصبح مباحا أبداً فإن اللحم الذي يتجاوز حدوده لا يصبح مباحا ثانية! حتى وإن أعيد إلى حدوده ثانية، هذا بالفعل تنفيذ لوجهة نظر علا.

قال السيد: "بما أننا نجد أن العشر الثاني أو باكورة الثمار مباحا إذا أخذنا من حدودهما... الخ" أين هذا؟ في الآية التالية: "لا يحل لك أن تأكل في أبوابك" أما إذا أخذ خارج أسوار اورشليم وأعيد إليها ثانية فإنه مباح.

أما أولئك الذين في الغرب فيرونه على النحو التالي: يقول راب: خروج العضو يعتبر كولادة العضو. أما ر. يوحنا فيقول: لا يعتبر خروج العضو ولادة للعضو ولذلك فإن العضو مباح إذا كان داخل الرحم وقت النبح. وما الفرق الفعلي بينها؟ هل نعتبر الجزء الأصغر من العضو الذي كان في الداخل محرماً أم لا. أي أن الجزء الأكبر من العضو قد خرج ولكن جزءاً صغيراً منه بقي في الداخل. وسيكون هنا اختلاف حول وجهة نظر راب وفقاً للروايتين الأولى والثانية. إذ إن راب يرى أن خروج العضو هو بمثابة ولادة له في الرواية الثانية وبالتالي فإنه سيُعتبر خروج الجزء الأكبر من العضو ولادة له كله وبذلك فإن الجزء الأصغر من العضو المتبقي في الداخل لن يصبح مباحاً عند نبح الأم. أما وفقاً للرواية الأولى فإنه سيصبح مباحاً لأن الجزء الذي خرج فقط هو الجزء المحرم. ووفقاً للفاسي

فإن الجزء الأصغر من العضو الذي تبقى في الداخل هو نقطة الخلاف بين راب و ر. يوحنا. طرح السؤال التالي: ما الحكم وفقاً لذلك الذي يقول بأن خروج العضو لا يعتبر ولادة لذلك العضو إذا أخرج الجنين قائمة واحدة وسحبها إلى الداخل ثم للقائمة الثانية وسحبها إلى الداخل ثم أجزاء أخرى من جسمه وسحبها إلى الداخل، وهكذا نواليك حتى خرج الجزء الأكبر من جسم الجنين؟ هل نقول بأن من الواضح هنا أن الجزء الأكبر من الجنين قد خرج وأنه اعتبر مولوداً تاماً، أم أنه بقي مسحوباً لأن كل عضو قد خرج على حدى؟ وإذا كنا سنقبل وجهة النظر القائلة بأنه ونظراً لأن كل عضو قد سحب فإنه يعتبر مسحوباً فسيطرح السؤال التالي وهذا وفقاً للذي يرى أن خروج العضو هو بمثابة ولادة له: كيف سيكون الوضع إذا أخرج الجنين قائمته وقطعت، ثم قائمة أخرى وقطعت أيضاً وهكذا الأعضاء الأخرى إلى أن قطع الجزء الأكبر من الجنين؟ هل نقول بأن من الواضح أن الجزء الأكبر خرج واعتبر مولوداً تاماً أم أن علينا القول بأنه يعتبر مولوداً عندما يخرج الجزء الأكبر من الجنين دفعة واحدة؟

تعال واسمع لقد تعلمنا: هذه هي القاعدة: الذي من جسم الحيوان محرم، أما الذي ليس من جسم الحيوان فمباح. ماذا تشمل عبارة الذي ليس من جسم الحيوان إذ لا يمكن أن تنطبق فقط على الحالة التي قطع فيها عضو الجنين لأن هذه مذكورة في المشا بشكل صريح؟ من المؤكد أنها تشمل حالة كتلك المذكورة في الأعلى! أي عندما تبقى جزء صغير من العضو داخل الرحم فإنه مباح على الرغم من أن الجزء الأكبر منه قد قطع، لا إنها تشمل الجنين ذا الطلف غير المشقوق الموجود في رحم البقرة والمباح حتى وفقاً لـ ر. شمعون. فعلى الرغم من أن ر. شمعون يرى أن الحيوان ذا الطلف غير المشقوق محرم فإن الأمر كذلك إذا كان قد خرج إلى العالم، أما إذا كان لا يزال في رحم أمه فإنه مباح.

طرح ر. حنيننا السؤال التالي: ماذا لو أخرج الجنين الموجود في رحم حيوان مكرس كقربان سلام قائمته الأمامية إلى ساحة الهيكل؟ أي أن الجنين أخرج قائمته الأمامية إلى ساحة الهيكل أثناء ذبح القربان هناك، فقد يقال: بما أن ساحة الهيكل هي حدود الحيوانات المكرسة فإنها ستكون حدود العضو الذي خرج أيضاً سيُعتبر مباحاً عند ذبح أمه لأنه لم يتعد بدوره ساحة الهيكل الجنين، أم أنها ليست حدوداً لأن حدود الجنين هي رحم أمه! وإذا كان له أبيه: ولكن كان بإمكانك أن تطرح هذا السؤال بخصوص الحيوانات المكرسة ذات القدمية الأقل في أورشليم، ومع ذلك فأنت لم تطرح السؤال بخصوص الحيوانات المكرسة ذات القدمية الأقل لأن من الواضح أن حدود الجنين هي رحم أمه. إذن علينا أن نقول بأن حدود الجنين هي رحم أمه في الإجابة عن السؤال السابق أيضاً ولذلك فإن العضو لن يصبح مباحاً عند ذبح الأم.

طرح إلفا هذا السؤال: ما الحكم إذا أخرج الجنين قائمته الأمامية من رحم أمه بعد قطع العضو الأول من الحلق ولكن قبل قطع الثاني؟ هل تعتبر العضو الأول مع العضو الثاني ليُجْعَلَ القائمة

الأمامية طاهرة حتى لا يصبح نبيلاه أم لا؟ أجاب رابا: يجب اعتباره كذلك بالتأكيد فإذا كان لقطع العضو الثاني أثر ينتج عنه اعتبار الحيوان مباحاً للأكل فمن المؤكد أن له أثر ينتج عنه اعتبار العضو طاهراً حتى لا يصبح نبيلاه!

طرح ر. إرمياہ السؤال التالي: وهل نحن معنيون على الإطلاق بنزيرته؟ ما هي ظروف هذه الحالة؟ إذ قلنا بأنه تزاح مع بقرة عادية فلماذا إذن لم يطرح السؤال إلا بخصوص الحيوان الذي له عضو محرم كنتيجة لخروجه من الرحم قبل نبح الأم؟ يمكن طرح السؤال بخصوص الحيوان الذي أخرج حياً من رحم الأم المذبوحة فقد قال ر. مئير شرياء: وفقاً للذي يرى أن علينا أخذ بذرة الذكر بالاعتبار المقصود هو أن يكون الجنين مرده إلى الوالدين الأنثى والذكر بالتساوي، إذا تزاح الحيوان الذي أخرج من رحم الأم المذبوحة حياً مع بقرة عادية أليس هناك علاج للذرية؟ إذ يجب نبحه من ناحية الأم أما من ناحية الأب فلا وبذلك فإن الذرية تعتبر نصف مذبوحة ولا يوجد علاج لهذا الوضع، لا يمكن النظر في هذا السؤال إلا إذا كانت البقرة نفسها قد أخرجت حية من رحم الأم المذبوحة. أي أن للبقرة أيضاً عضو محرم بسبب خروجه من الرحم في وقت نبح الأم، ما هو وضع الذرية إذن؟ هل نقول بأن كل عضو من أعضاء الوالدين ينتج عضواً مطابقاً عند الذرية بحيث يجب قطعه بينما تباع البقرة. أم نعتبر أن البذرة قد اختلطت؟ ثم قال ر. إرمياہ: من الواضح أن البذرة قد اختلطت وإلا فإن الأعمى سينجب ذرية عمياء، والأعرج ذرية عرجاء. ولذلك يجب القول بأن البذرة قد اختلطت، ولكن السؤال الذي تم طرحه هو هذا، الحيوان العادي هو نتاج الشحم المحرم والدم لوالده فمن المعروف أن كل عضو في الجسم يسهم في عملية الإنجاب بما في ذلك المولد المحرمة من جسم الحيوان: الشحم والدم ومع ذلك فهو مباح. وإن يجب أن يكون مباحاً هنا أيضاً على الرغم من وجود سبب آخر للتحريم وهو عضو الوالد الذكر الذي حرم بسبب خروجه أثناء نبح الأم، أم أننا لا نبيح إلا نتاج مادتين محرمتين فقط وليس ثلاث أي أن الجنين الذي خرج من رحم أمه المذبوحة حياً بعد أن أخرج عضواً من أعضائه قد ورث ثلاثة محرمات. الدم، والشحم المحرم، وتحريم العضو الذي خرج من الرحم؟ وفقاً لمن هناك ثلاثة تحريمات؟ وفقاً للـ ر. مئير هناك تحريم الشحم وتحريم الدم وليس تحريم العضو الذي خرج من الرحم؛ لأن ر. مئير يرى أن الجنين الذي يكون داخل رحم الأم وقت النبح محرم كله وبالتالي فليس هناك تحريم خاص يتعلق بالعضو الذي خرج من الرحم. أما وفقاً للـ ر. يهودا فهناك بالفعل تحريم العضو الذي خرج من الرحم ولكن ليس تحريم الشحم. فلقد علمنا: إن قانون عرق النساء يطبق على الجنين أيضاً، وشحم الجنين محرم، وهذا ما يقوله ر. يهودا: إنه لا يطبق على الجنين، وشحم الجنين مباح! علينا القول إذن بأن من الواجب التغاضي عن أسباب التحريم واعتباره مباحاً. أما السؤال الذي تم طرحه فهو، هل يجوز للشخص شرب حليب هذا الحيوان الذي أخرج عضوه من رحم أمه عندما كان جنيناً ثم تم إخراجه من الرحم حياً؟ إن حليب كل الحيوانات إنما هو كالعضو الذي أخذ من حيوان حي ومع ذلك فهو مباح. وبالتالي يجب أن يكون مباحاً في هذه الحالة أيضاً أو ربما كان

عليها أن نميز هذه الحالة عن غيرها لأن التحريم في الحالات الأخرى كان يعالج بالذبح أما هنا فلا يمكن هذا. يبقى هذا دون إجابة.

وكل ما يقطع... إلخ. من أين نتعلم هذا؟ من الآية: "وكل بهيمة من البهائم تشق ظلفاً... وفي البهيمة فإياها تأكلون" والتفسير هو كل بهيمة في بهيمة، أي الجنين في رحم أمه مباح بذبح الأم وهي تشمل الجنين. إذا كان الأمر كذلك فبإمكان الشخص أن يجعله بديلاً لحيوان مكرس. كيف نفسر ما تعلمناه إذن: "لا يجوز للشخص استبدال عضو بجنين مكرس، أو جنين مكرس بعضو" أو جنين أو عضو بحيوان مكرس كامل، أو حيوان كامل بأي من هؤلاء؟ بل إنه مأخوذ من عبارة: "وكل... في البهيمة". والتي تشمل الجنين. إذا كان الأمر كذلك فإن الجزء للمقطوع من طحال أو كلى الحيوان والذي بقي فيه مباح، ولكن ألم نتعلم: "أي شيء يقطع من الجنين في الرحم يبقى في الداخل يجوز أكله، أما ما قطع من الطحال أو الكلى وبقي فيه فلا يجوز أكله؟" تضيف الآية: "فإياها تأكلون، أي إذا كان الحيوان المذبوح كاملاً جاز لك أكل كل ما فيه وليس عندما يكون جزء منه ناقصاً. ولكن إذا ذبح شخص حيواناً ووجد فيه ما يشبه الحماسة فإن أكلها مباح. ولكن لماذا قال ر. يوحنا: "إذا ذبح شخص حيواناً ووجد فيه ما يشبه الحماسة فإن أكله محرم؟ يجب أن يكون للذي يوجد داخل الحيوان أظلاف مشقوقة حتى يكون مباحاً ولكن الأمر ليس كذلك هنا. وفقاً لهذا إذن إذا وجد حيوان أظلافه غير مشقوقة في رحم البقرة فإنه محرم. لقد تعلمنا مايلي في مدرسة ر. اسماعيل، وكذلك في مدرسة ر. شمعون بن يوحنا: تقول الآية: "الظلف... في البهيمة، فإياها تأكلون".

قال ر. شيمي بن أشي: إن الأمر في الحقيقة كما قيل في الأصل. وأما بالنسبة لمعضلتك التي أشرت إليها في المشنا: "لا يجوز للشخص استبدال عضو... إلخ" فإن الإجابة هي أن رأي ر. شمعون الذي يقارن قانون الاستبدال بقانون عشر الماشية، وكما أن قانون عشر الماشية لا ينطبق على الأعضاء أو الأجنة فإن قانون الاستبدال لا ينطبق على الأعضاء أو الأجنة. من أين تعلم هذا؟ لأننا تعلمنا: قال ر. يوسي: أليس صحيحاً أنه إذا قال شخص: "قدم هذا الحيوان قربان معرفة" فإن كله يكون قربان معرفة؟ وكذلك إذا قال شخص: "قدم هذا الحيوان بديل لذاك الحيوان المكرس" فإن الحيوان كله يصبح مكرساً كبديل. مع من يتجادل ر. يوسي هكذا؟ هل تقول مع ر. منير ور. يهودا؟ ولكنها لا يتبينان وجهة النظر هذه. لقد علمنا: كنت سأعتقد أن كل الحيوان سيصبح قربان محرقة لو أن الشخص قال: "قدم هذا الحيوان قربان محرقة، ولذلك فالآية تقول: "فكل ما يعطي منه للرب يكون قدساً". أي أن: "منه" سيصبح قدساً، وليس كله. ولكنني كنت سأعتقد بأن للحيوان كله مكرس إلا إذا افتدى المالك العضو بدفع قيمته لخريفة الهيكل، ولذلك نقول: "يكون" أي سيبقى على وضعه الحالي. وما الذي يجب فعله؟ يجب أن يباع الحيوان لعائلات القرابين المحرقة، وتعتبر نقوده مالاً غير مكرس باستثناء قيمة العضو، هذا ما يقوله ر. منير ور. يهودا. أما ر. يوسي ور. شمعون فيقولان: من أين نعلم أنه إذا قال الشخص "حيوان هذا الرجل قربان محرقة، فإن الكل قربان محرقة؟ لأن الآية تقول: "يكون" وهذا يدل

على أن الحيوان بأكمله مقدس. مع من يتجادل ر. يوسي إنن؟ هل يتجادل مع ر. مثير ور. يهودا؟ ولكنها لا يتبنيان وجهة النظر هذه. إنه يتجادل مع ر. شمعون إنن. لا يجب أن يكون الأمر كذلك ور. يوسي إنما يناقش استناداً إلى وجهة نظره المستقلة.

مشنا ٢: إذا تعسرت ولادة الحيوان الذي يضع أول مولود له جاز للشخص قطع كل عضو من أعضائه حين خروجه ورميه للكلاب لأنه ليس مقدساً كبكر إلا عندما يولد، أي عندما يخرج الجزء الأكبر منه. وإذا خرج الجزء الأكبر يجب دفنه ولا يجوز استخدامه لأي غرض كان، وتعفى الأم من قانون النكورة أي أن الصغير الذي ستحمل به بعد هذا لن يعتبر بكراً. وتطبق هذه القاعدة وفقاً لراشي على جملي المشنا، أما وفقاً لتوساف فلا تنطبق إلا على الثانية.

جمارا: لقد قيل: إذا خرج ثلث البكر وبيع على الفور لأمي، ثم خرج ثلث آخر فإن هونا يقول: إنه مقدس. أما رابا فيقول: إنه ليس مقدساً. يقول ر. هونا بأنه مقدس لأنه يرى أن القداسة ارتجاعية. ولذلك فحالما يخرج الجزء الأكبر يصبح من الواضح أنه كان مقدساً منذ البداية والذي اشتراه إنما لم يشتري شيئاً على الإطلاق. أما رابا فيقول بأنه غير مقدس لأنه يرى أن القداسة تصاعدية، ولذلك فإن الذي اشتراه إنما قام بعقد صحيح. إنهما في الواقع متمسكان بوجهتي نظرهما، فلقد قيل: إذا خرج ثلث البكر من الجنب بينما خرج ثلثاه من الرحم بشكل طبيعي، يقول ر. هونا: إنه يتمسك بمبدئه القائل بأن القداسة ارتجاعية؛ والجزء الأكبر لم يمر عبر الرحم بأكمله عندما خرج.

أما رابا فيقول بأنه مقدس لأنه يتمسك أيضاً بمبدئه القائل بأن القداسة تصاعدية، وقد خرج الجزء الأكبر هنا عبر الرحم والبكر مقدس على الرغم من أن هذا لم يحدث إلا في نهاية عملية الولادة، من الواضح أن كلا الخلافين يجب أن يرويا ولو تعلمنا هذا الخلاف فقط لقلنا بأن ر. هونا لم يتمسك بمبدئه القائل بأن القداسة ارتجاعية إلا هنا، ولو كنا نعتقد خلاف هذا لكان يميل إلى التساهل وبذلك لن يعتبر الصغير مقدساً كبكر. أما في الخلاف الآخر وبما أنه يميل إلى الصرامة بتبنيه وجهة النظر القائلة بأن القداسة تصاعدية فإنني سأقول بأنه يتفق مع رابا. ولو تعلمنا الخلاف الآخر فقط لقلنا بأن رابا لا يتمسك بمبدئه القائل بأن القداسة ارتجاعية إلا هنا أما في هذا الخلاف فنقول بأنه يتفق مع ر. هونا. ولذلك يجب أن نروي الخلافين كليهما.

ثار اعتراض. لقد تعلمنا: إذا تعسرت ولادة الحيوان الذي يضع أول مولود له جاز للشخص قطع كل عضو من أعضائه حين خروجه ورميه للكلاب. من المفترض أن هذا يعني: كل عضو يقطع ويترك في مكانه. وعلى الرغم من أنه سيكون أماناً عدد من الأعضاء التي تشكل معاً الجزء الأكبر من الصغير فإن بالإمكان رمي كل عضو منها للكلاب لأن القداسة غير ارتجاعية. وهذا يناقض وجهة نظر ر. هونا. إذا كنت تتمسك بأن القداسة ارتجاعية فيجب دفن كل عضو! لأنه حالما تتجمع الأعضاء يصبح المولود مقدساً لأن القداسة ارتجاعية وبذلك يجب أن يدفن. لا إن المقصود هو أن كل عضو يقطع ويلقى للكلاب. ولكن إذا قطع كل عضو وترك مكانه فإنك ستقول بأنه يجب أن يدفن، أليس

كذلك؟ إذا كان الأمر كذلك فلماذا قال التتاي في الجملة الثانية: وإذا خرج الجزء الأكبر فيجب أن يدفن؟ كان يجب عليه أن يميز الحالة الأولى، هكذا: لا ينطبق هذا إلا إذا كان كل عضو قد قطع وألقي للكلاب. أما إذا قطع كل عضو وبقي مكانه فيجب أن يدفن! ولن تكون هناك ضرورة لنستعلم أنه إذا خرج الجزء الأكبر من الجنين دفعة واحدة وجب دفنه، هذا هو المقصود بالفعل. لا ينطبق هذا إلا إذا قطع كل عضو وألقي للكلاب، أما إذا قطع كل عضو وترك مكانه فإنه يعتبر كما لو أن الجزء الأكبر قد خرج في نفس الوقت وعندها يجب أن يدفن. طرح رابا السؤال التالي: هل نطبق مبدأ "الجزء الأكبر" على الأعضاء أم لا؟ هل نحسب الجزء الأقل من العضو مع الجزء الأكبر أم لا؟

ما هي ظروف هذه الحالة؟ إذا كنت ستطرح الحالة التالية: أن الجزء الأكبر من الصغير خرج من الرحم وهذا يشمل الجزء الأصغر من العضو، فإن السؤال سيكون، هل نحسب هذا الجزء الأصغر من العضو الموجود في الخارج مع الجزء الأكبر من العضو وفي هذه الحالة، عندما نطرح الجزء الأصغر من العضو من ذلك الذي خرج ونحسبه مع بقية العضو التي ما زالت داخل الرحم ستكون النتيجة أن الجزء الأكبر من الصغير لم يخرج ولا يعتبر مولودا بعد وبالتالي يمكن تقطيعه ورميه للكلاب إذ إنه ليس مقدسا، أم مع الجزء الأكبر من الصغير بحيث يعتبر الصغير الآن مولودا بشكل كامل وسيصبح مقدسا كبكر على الفور؟ ولكن من الواضح أننا لا نتجاهل الجزء الأكبر من الصغير ونأخذ بالاعتبار الجزء الأكبر من العضو بل يجب أن تكون الحالة كما يلي: خرج نصف الصغير وهذا يشمل الجزء الأكبر من العضو، ولذلك فالسؤال هو، هل نحسب الجزء الأصغر من العضو الموجود في الداخل مع الجزء الأكبر من العضو بحيث نعتبر أن الجزء الأكبر من الصغير قد خرج وبالتالي يكون قد ولد كله أم لا؟ تعال واسمع: لقد تعلمنا: وإذا خرج الجزء الأكبر فيجب أن يدفن. ما المقصود بالجزء الأكبر؟ هل المقصود هو الجزء الأكبر من الصغير؟ ولكننا تعلمنا في الماضي المبدأ القائل بأن الجزء يعادل الكل! إن المقصود إذن أن النصف فقط خرج ولكنه يشمل الجزء الأكبر من العضو! والمشتا تعلمنا أن الجزء الأصغر، في حالة كهذه، والموجود في الداخل يحسب مع بقية العضو ويجعل الصغير مولودا تماما. لا لقد خرج الجزء الأكبر من الصغير وقد شمل الجزء الأصغر من العضو، والمشتا تعلمنا أنه لا ينبغي لنا تجاهل الجزء الأكبر من الصغير ونعتبر الجزء الأكبر من العضو على الرغم من أن الجزء الأكبر من العضو ما زال داخل الرحم فإن الجزء الأصغر الذي خرج يحسب مع بقية الصغير بحيث يعتبر وكأنه قد ولد كله.

طرح رابا الأسئلة التالية: ما الحكم إذا لفه الشخص في ليف أو في ثوب أو في مشيمته؟ أنست تسأل "في مشيمته"؟ ولكن هذا الوضع الطبيعي! بل قل: في مشيمة حيوان آخر. ماذا لو لفته وأمسكت به وأخرجته؟ ولكن ما هي الظروف؟ إذا قلت إن للرأس خرج أولا فإنه قد "فتح الرحم" بل ينبغي أن تكون السيقان قد خرجت أو لا.

ماذا لو أدخل ابن عرس رأسه في الرحم وأخذ الجنين بفيه وانتزعه؟ أنت تسأل: "وانتزعه؟" إذن فقد أخرجه! بما أنه لم يخرج بشكل طبيعي وإما انتزعه ابن عرس انتزاعا فإن ليس مقدسا كبكر، بل قل هكذا: ماذا لو أخذ ابن عرس الجنين إلى فمه، وانتزعه: وأدخل رأسه في الرحم ثانية وتقيأ هناك، ثم خرج الجنين من تلقاء ذاته؟ والسؤال هو كما إذا سيعتبر مقدسا كبكر عندما يخرج من رحم أمه بشكل طبيعي، ما الحكم إذا وصل شخص رحمي حيوانين مع بعضهما فخرج الجنين من رحم ودخل في الآخر هل سيعفى الحيوان الذي انتقل الجنين إلى رحمه من قانون البكورة بحيث لا يعتبر للصغير الذي يصعبه فيما بعد مقدسا كبكر؟ هل نقول بأن البكر الذي يخرج من الرحم لا يعفى إلا أمه من قانون البكورة ولكنه لا يعفى الحيوان الآخر، أم أنه يعفى الحيوان الآخر أيضاً؟ تبقى هذه الأسئلة نون إجابة.

طرح ر. أحا السؤال التالي: ما الحكم إذا توسعت جدران الرحم و سقط الجنين منها؟ هل محيط الرحم هو الذي يجعل البكر مقدسا وهذا هو الوضع الموجود في حالتنا أم ملازمة الرحم هي التي تجعله مقدسا وهو الوضع غير الموجود في حالتنا؟ طرح مار ابن ر. أشي السؤال التالي: ماذا لو انتزعت جدران الرحم؟ أنت تسأل انتزعت؟ إذن فليس هناك رحم على الإطلاق! المقصود هو: ماذا لو انتزعت جدران الرحم ووضعت على رقبة الصغير؟ أي أن الجنين قد خلع رحم أمه في حالة ولادة عسيرة وخرج به على رقبته ألا يجعل الرحم الجنين مقدسا إلا إذا كان في موضعه الطبيعي، أم أنه يجعله مقدسا حتى وإن كان خارجا من مكانه؟

طرح ر. إرمياه السؤال التالي على ر. زيرا: ماذا لو كانت جدران الرحم مقشرة؟ معنى هذا السؤال يحيط به الشك، ويقترح راشي تفسيرين: ١ أن العشاء الداخلي للرحم قد تقشر، أي أن الرحم كله كان سليما باستثناء أن سماكته قد قلت بإزالة جزء من مانتها، ٢ أن الرحم كله قد تلف من الداخل ولكن الأطراف الخارجية بقيت سليمة، أما أروخ فيقترح التفسير التالي ٣ الرحم كله سليم ولكن أطرافه الخارجية قطعت، فأجاب: إنك تطرح سؤالا سبق وأن ناقشناه. فلقد طرح ر. زيرا ويقول آخرون: طرح ر. زيرا هذا السؤال على ر. أسي السؤال التالي: ما الحكم إذا كان ما تبقى من الرحم أكثر مما ذهب منه، ولكن الصغير عبر من الجزء المفقود، وفي كلا الحالتين كان الصغير موجودا في مقدمة الرحم الذي يشكل الجزء الأصغر من الرحم، أما في الحالة الأولى فإن مقدمة الرحم فقط كانت ذاهبة أما بقية الرحم فما زالت سليمة، وفي الحالة الثانية ذهب الرحم كله وبقيت مقدمته فقط.

أو إذا كان ما ذهب أكثر مما تبقى ولكن الصغير عبر من الجزء المتبقي منه؟ لقد كنت في شك بخصوص الحالة التي كان فيها الجزء المفقود من الرحم أكبر من الجزء المتبقي، فهناك على الأقل شيء قد تبقى منه. أما في الحالة التي تقشرت فيها جدران الرحم كلية فليس لدي شك على الإطلاق.

مشنا ٣: إذا مات الجنين في رحم أمه، ووضعته الراعي في يده ولمسه فهو طاهر سواء كان الحيوان طاهرا أو نجسا. يشير مصطلحا "طاهر" و"نجس" إلى الحيوانات التي يباح أكلها والحيوانات

التي يحرم أكلها على الترتيب، ويقول ر. يوسي الجليلي: إذا كان حيواناً نجساً فإنه نجس، وإذا كان حيواناً طاهراً فإنه طاهر.

جمارا: ما هو السبب وراء وجهة نظر التتاي الأول؟ قال ر. حسدا: إنه برهان قوي، فلو كان للأم وهي مذبوحة تأثير يجعل الجنين مباح الأكل فمن المؤكد أن لها تأثير يجعله طاهراً على الأقل وهي حية وبالتالي فإنه ليس نبيله وهي حية. نحن نعرف هذا عن الحيوانات للطاهرة، ولكن من أين نعلمه من الحيوانات النجسة؟ من الآية: "وإذا مات واحد من البهائم" أي حيوان نجس. "التي هي طعام لكم" أي حيوان طاهر. ويتساوى الحيوان النجس مع الحيوان الطاهر، وكما أن الجنين داخل الحيوان الطاهر طاهر فإن الجنين داخل الحيوان النجس طاهر.

وما هو السبب وراء وجهة نظر ر. يوسي الجليلي؟ قال ر. إسحق: لقد جاء في الكتاب: "وكل ما يمشي على كفوته من جميع الحيوانات الماشية على أربع: كل من مس جنتها يكون نجساً" أي أن كل ما يمشي على أظلاف غير مشقوقة من البهائم جعله نجساً لكم. وبما أن الأمر كذلك فإن الحيوان ذا الظلف غير المشقوق الذي يوجد ميتاً في رحم بقرة حية سيكون نجساً أيضاً لأنه من البهائم التي تمشي على أظلاف غير مشقوقة داخل البهائم التي تمشي على أربعة أظلاف، ولكن هذه حالة حيوان يمشي على أظلاف غير مشقوقة داخل حيوان يمشي على ثمانية أظلاف أي أربعة أظلاف مشقوقة.

إذن فالبقرة الموجودة في رحم الحمل لا تكون نجسه، لأن هذه حالة حيوان يمشي على ثمانية أظلاف داخل حيوان يمشي على أربعة! "يمشي" قد تكون مكتوبة هناك، ولكنها مكتوبة هنا بالفعل، "كل ما يمشي" وبذلك تشمل البقرة الموجودة في رحم الحمل وتكون نجسه، إذن فالحيوان ذو الظلف غير المشقوق الموجود في رحم حيوان ذي ظلف غير مشقوق أيضاً - أما الأم فهي مباحة لأنها ولدت من حيوان طاهر - يعتبر نجساً لأنها حالة حيوان يمشي على أربعة أظلاف داخل حيوان يمشي على أربعة! ولهذا العرض ينطبق البرهان القوي الذي قدمه ر. حسدا. وعلى هذا اعترض ر. أهدوي بن أمي قائلا: إذن فالخنزير الموجود في رحم خنزيرة لا يعتبر نجساً. لأن هذه حالة حيوان يمشي على ثمانية أظلاف داخل حيوان يمشي على ثمانية أيضاً! ولذلك قال ر. نحمان بن إسحق: إن وجهة نظر ر. يوسي مأخوذة من الآية التالية: "أو إذا مس أحد شيئاً نجساً كجثة وحش نجس أو جثة بهيمة نجسة أو جثة دبيب نجس". سوف يطرح السؤال التالي: هل جثة البهيمة النجسة وحدها هي التي تنجس وليس جثة البهيمة الطاهرة؟ ما هو إذن الذي يميز بين جثة البهيمة النجسة وجثة البهيمة الطاهرة؟ إنه الصعير الموجود في الرحم فهو نجس في الحيوانات النجسة، وطاهر في الحيوانات الطاهرة. ولكن بما أن هذا قد اشتق من الآية التي اقتبسها ر. نحمان بن إسحق فما الفائدة من نكر الآية التي نكرها ر. إسحق؟ لو لم تكن الآية التي نكرها ر. إسحق موجودة لقلت إن الآية التي اقتبسها ر. نحمان بن إسحق كلها موظفة لغرض تأييد وجهة نظر رابي ولذلك فهو يعلمنا خلاف هذا.

لقد علمنا: قال ر. يوحنا: قلت لابن عزاي: لقد تعلمنا أن جثة الحيوانات الطاهرة تنقل النجاسة، وأن جثة الحيوانات النجسة تنقل النجاسة، وأن جثة الحيوانات البرية النجسة تنقل النجاسة، ولكننا نتعلم هذا عن الحيوانات البرية الطاهرة، فمن أين نعلمها؟ فقال لي: لقد جاء في الكتاب: "وكل ما يمشي على كفوته من جميع الحيوانات الماشية على أربع". فقلت له: الآية لا تقول: "كل الحيوانات". إنما تقول: "من جميع الحيوانات"، ومن الواضح أن هذا يشير إلى القاعدة الخاصة بالحيوانات التي تمشي على أظلاف غير مشقوقة والموجودة في البهائم. فقال لي: وماذا يقول ر. اسماعيل في الأمر؟ فقلت له: لقد جاء في الكتاب: "وإذا مات واحد من البهائم". وهذه هي الحيوانات النجسة، "والتي هي طعام لكم" أي الحيوانات الطاهرة. ولقد تعلمنا أن الحيوانات البرية تدخل تحت مصطلح "ماشية" والماشية تدخل تحت مصطلح "الحيوانات البرية". ومن هنا فإن الحيوانات البرية للطاهرة تدخل تحت مصطلح "الماشية الطاهرة" وتدخل "الحيوانات البرية النجسة" تحت مصطلح "الماشية النجسة"، وتدخل الماشية الطاهرة تحت مصطلح "الحيوانات البرية الطاهرة". وعندها قال لي هذه الكلمات بعينها: واحسرتاه على بن عزاي لأنه لم يصغ إلى ر. اسماعيل.

من أين نستنتج أن مصطلح "ماشية" يشمل الحيوانات البرية؟ من الآية: "هذه هي الماشية التي تأكلونها البقر والضأن والمعزى، والإبل و الظبي واليحمور". وكيف يمكن تفسير هذه؟ يجب أن يشمل مصطلح "الماشية" الحيوانات البرية. ومن أين نعلم أن مصطلح "الحيوانات البرية" يشمل الماشية؟ الآية: "هذه هي الحيوانات التي تأكلونها من جميع البهائم التي على الأرض، كل ما شق ظلفاً". كيف يمكن تفسير هذه؟ لا بد أن مصطلح "الحيوانات البرية" هو الذي يشمل الماشية. بما أنه أصبح من المعروف أن مصطلح "الماشية" يشمل الحيوانات البرية، وأن مصطلح "الحيوانات البرية" يشمل للماشية فإن الجمارا تمضي في تطبيق هذه القواعد لاستخلاص نتائج عملية منها، الآن الحيوانات البرية الطاهرة تدخل تحت مصطلح "الماشية" فيما يتعلق بصفات الطهارة، والحيوانات البرية النجسة تدخل تحت مصطلح "الماشية النجسة" فيما يتعلق بتحريم "التزاوج المختلط". والماشية النجسة تدخل تحت مصطلح "الحيوانات البرية النجسة" فيما يتعلق بتعليم رابي التالي، فلقد علمنا: يقول رابي: إن ما أراه في الآية: "جثة بهيمة نجسة" كاف، فلماذا تذكر الماشية أيضاً؟ لاستنتاج ما يلي: إنها تقول هنا "بهيمة نجسة"، وهناك أيضاً "بهيمة نجسة" وكما أنها تشير هناك إلى أكل اللحم المقدس في حالة النجاسة فإنها تشير هنا إلى أكل اللحم المقدس في حالة النجاسة. تدخل الماشية الطاهرة تحت مصطلح "الحيوانات البرية الطاهرة" فيما يتعلق "بالتكوين".

فلقد تعلمنا: إذا أجهضت امرأة و وضعت شيئاً يشبه الماشية أو الحيوان البري أو الطائر سواء كان من سلالة طاهرة أو من سلالة نجسة فإنّ عليها أن تقيم المدة المقررة للذكر إذا كان ذكراً، والمدة المقررة للأنثى إن كانت أنثى. أما إذا لم يعرف جنسه فعليها أن تقيم المدة المقررة للذكر والأنثى معاً. ينطبق المبدأ الأشد حزمًا على الأم؛ أربعة عشر يوماً من النجاسة كما لو كان أنثى وستة وعشرون

يوماً للتطهير كما لو كان نكراً بحيث لا تتعدى المدة كلها أربعين يوماً. وهذا ما يقوله ر. منير أما الحاخامون فيقولون: ما لم تكن له هيئة آدمي فلا يعتبر طفلاً ولا ينبغي للألم أن تقيم مدة النجاسة كما لو كانت قد أنجبت طفلاً. وما الداعي للآية وفقاً لرأي الربيين؟ إنها تخدم شرح رابي.

مشنا ٤: إذا مات جنين امرأة في رحمها ومدت القابلة يدها ولمسته فإن القابلة نجسة سبعة أيام، أما إذا لم تلمسه فتبقى طاهرة إلى أن يخرج الجنين.

جمارا: قال رابا: كما أن الشيء النجس المبلوع لا ينجس أي أن الجنين الميت في بطن أمه لا يجعلها نجسة فإن الشيء الطاهر المبلوع لا يصبح نجساً. من أين نتعلم أن الشيء النجس المبلوع لا ينجس؟ من الآية: "ومن أكل من جثته يفضل ثيابه". ألا يطبق هذا حتى وإن أكل منها قبل غروب الشمس بمدة قصيرة؟ ومع ذلك فالتوراة تقول بأنه يصبح طاهراً ولا يعتبر نجساً بعد غروب الشمس مباشرة كنتيجة للطعام النجس الذي ما زال غير مهضوم داخله، وذلك بفصل القاعدة القائلة بأن الطعام النجس المبلوع لا ينجس. ربما يختلف الأمر هناك، فالسبب هو أنها لم تعد صالحة للغريب! الأمر على ما يرام وفقاً للـ ر. يوحنا، فهو يقول: إنه نبيلاً لأي غرض سواء نقل النجاسة الأعلى مرتبة، أي تنجيس الأشخاص والأدوات أو نقل النجاسة الأقل رتبة أي تنجيس الطعام إلى أن يصبح غيرهما للكلب وكما أن الطعام غير المهضوم يصبح غير صالح للكلب إذا تم تقيؤه فإنه يجعل الأكل من بعد غروب الشمس نجساً وفقاً للـ ر. يوحنا، أما القانون الإلهي فيعتبره طاهراً لأن الشيء النجس المبلوع لا ينجس. أما وفقاً لبار فاذا الذي يقول: إنه نبيلاً لنقل النجاسة الأعلى مرتبة حتى يصبح غير صالح للغريب، ولنقل النجاسة الأقل مرتبة حتى يصبح غير صالح للكلب السبب هو عدم بقائه صالحاً للغريب إذا تم بلعه بحضوره. فإنه صالح للغريب إذا تم بلعه وهو غير حاضر. لذلك إذا بلع الشخص لقمة كاملة نبيلاً ولم يمضغها قبل غروب الشمس بلحظة فهو طاهر بعد غروب الشمس مباشرة. على الرغم من أن اللقمة ستصبح صالحة للغريب إذا تم تقيؤها شريطة أن لا يكون قد رآها في فم الآخر، والسبب هو أنها بلعت وهي نجسة وليس بإمكانها نقل النجاسة.

لقد تعلمنا أن الشيء النجس المبلوع لا ينجس، ولكن من أين تعلمنا أن الشيء الطاهر المبلوع لا يتنجس؟ ببرهان قوي. إذا كان إناء خزفي مغطى بإحكام بحيث لا يسمح للمادة النجسة الموجودة داخله نقل النجاسة، فلقد قال أحد السادة: للنجاسة المخلق عليها المضغوطة في قبر أو صندوق. شريطة أن لا يكون في كل هذه الحالات فراغ يصل إلى شبر فوق المادة النجسة تنتشر وتصل إلى السماء. ومع ذلك فهي تحمي المادة الطاهرة الموجودة داخلها من التنجس. إذا كان الإنسان يمنع المادة النجسة الموجودة داخله من أن تتجسه فمن الأولى أن يحمي المادة الطاهرة الموجودة داخله من التنجس! ولكن ربما لا يكون الأمر كذلك إلا في حالة الأنية الخزفية، لأن جوانبه الخارجية لا تتجس بما أن قوانين النجاسة تميل إلى التساهل عندما يتعلق الأمر بالأنية الخزفية فمن المنطقي القول بأن المادة الطاهرة المبلوعة أو المحصورة في أنية خزفية محمية من النجاسة. فهل ستقول إذن بأن الأمر كذلك في حالة الرجل الذي

ينقل النجاسة من الخارج؟ هل نحن نتعامل مع الخارج؟ لا، على العكس، إننا نتعامل مع الداخل، والقانون أشد حزمًا عندما يتعلق الأمر بجوف الإناء الخزفي لأنه ينقل النجاسة من جوفه. والأمر ليس كذلك في حالة الإنسان، ولذلك فللبرهان القوي قوة أكبر الآن فإذا كانت للإناء الخزفي، الذي ينقل النجاسة من جوانبه الخارجية، قوة تحمي المادة الموجودة داخله من التنجس فإن من الأولى أن يحمي الإنسان المادة التي بلعها من أن تنتجس!

وهكذا نكون قد تعلمنا القانون الخاص بالنجاسة المبلوعة من الأعلى، ولكن من أين نتعلم أن الأمر كذلك إذا كانت النجاسة "مبلوعة" من الأسفل؟ أي المادة النجسة التي تدخل للجسم من الأسفل عن طريق المستقيم ويقول رابي أنها قد لدخلت بواسطة أنبوب بحيث لم تلامس المادة النجسة جسم الشخص بشكل مباشر. ومن الجدير ذكره أن هذا الفعل قد تم كسابقه قبل غروب الشمس بقليل.

من البرهان القوي التالي: إذا كان بلع الطعام يحمي المادة النجسة من نقل النجاسة في الجزء الأعلى من الجسم الذي لا يتم فيه أي هضم للطعام، فمن الأولى أن يحصل هذا في الجزء الأسفل الذي تتم فيه عملية الهضم فعليًا! ولكن الهضم لا يتم في الأسفل ما لم يلت الطعام من الأعلى! حتى لو كان الأمر كذلك، فحقيقة أن هضم الطعام يتم في الجزء السفلي هي نقطة أقوى.

وهكذا نكون قد تعلمنا القانون الخاص بالنجاسة التي يبلعها الإنسان ولكن من أين نتعلم القانون الخاص بالنجاسة التي يبلعها الحيوان؟ من البرهان القوي التالي: إذا كان بلع الطعام في حالة الإنسان القادر على نقل النجاسة أثناء حياته تمنع المادة النجسة من نقل النجاسة فمن الأولى أن يحصل هذا في حالة الحيوان الذي لا ينقل النجاسة أثناء حياته! ولكن ربما لا يكون الأمر كذلك إلا في حالة الإنسان لأن عليه أن يمكث مدة محدودة في البيت المصاب بالجذام. هل ستقول إذن بأن الأمر كذلك في حالة الحيوانات أيضاً والتي لا تحتاج للمكوث في البيت المصاب بالجذام لمدة محدودة؟ فالحيوانات المحملة بالبضائع تنتجس هي والبضائع فور دخولها بيتا مصابا بالجذام، بخصوص أي الأمور نقول بأن الحيوانات لا تحتاج للمكوث في البيت المصاب بالجذام لمدة محدودة؟ من الواضح أن هذا يتعلق بالبضائع المحملة عليه. ولكن الإنسان أيضاً لا يحتاج للمكوث عندما يتعلق الأمر بهذه الأشياء! فالأشياء التي يحملها الإنسان على ظهره كحمل ولا يرتديها كثياب تنتجس بمجرد الدخول.

فلقد تعلمنا: إذا دخل شخص بيتا مصابا بالجذام وهو يحمل ثيابه على كتفيه وصننله وحواته يديه فإنه ينتجس هو وكل الذي يحمله على الفور. أما إذا كان يرتدي ثيابه، وكان صننله في قدميه، وحواته في أصابعه فإنه ينتجس على الفور أما هي فتبقى طاهرة حتى يمكث هناك المدة الزمنية اللازمة لأكل رغيف من خبز القمح، وليس من خبز الشعير بحيث يستلقي ويأكله مع بهار، وبذلك فإن البرهان يثبت أن الشيء النجس المبلوع لا ينقل النجاسة.

قال رابا: ولكننا تعلمنا كلا للقاعدتين، فما العائدة من تعليم رابا إذن؟ لقد تعلمنا القاعدة الخاصة بالمادة النجسة المبلوعة، كما تعلمنا القاعدة الخاصة بالمادة الطاهر المبلوعة. وبخصوص المادة النجسة

المبلوعة النجسة تعلمنا المشنا التالية: إذا بلع الشخص خاتماً نجساً أصبح نجساً عن طريق ملامسة جثة بحيث يصبح الخاتم نجساً بنفس درجة نجاسة الجثة وليس أقل من هذا لأنه مصنوع من المعدن فعليه أن يغير نفسه لأنه أصبح نجساً عندما لامس الخاتم قبل بلعه، وبعدها يجوز له أكل تيرمياه ولكن جسده لا يتنجس من الخاتم للنجس وهذا يثبت أن المادة النجسة المبلوعة لا تنجس، أما إذا تقيأ بعد الغطس فإنه ما زال نجساً، وينجس الشخص أيضاً إذ لا بد أن يكون قد لامس الشخص أثناء تقيؤه.

وبخصوص المادة المبلوعة الطاهرة تعلمنا المشنا التالية: إذا بلع الشخص خاتماً طاهراً ودخل خيمة ترقد فيها جثة، ورش بماء التطهير للمرة الأولى وللمرة الثانية، وغطس، ثم تقيأ الخاتم فإنه يبقى كما كان من قبل! أي طاهراً، وهذا يثبت أن المادة الطاهرة المبلوعة لا تصاب بالنجاسة. فلو أن الخاتم قد أصيب بالنجاسة عندما دخل الشخص إلى الخيمة التي بها الجثة في الوقت الذي كان الخاتم مبلوعاً لما أصبح طاهراً الآن عندما تقيأه لأن غطس الشخص وتطهره لا يصل الخاتم الموجود في جوفه.

لقد خطرت ببال رابا الحالة التي يبلع فيها الشخص خاتمين أحدهما طاهر والآخر نجس وقال بأن الخاتم النجس لن ينجس الخاتم الطاهر. ولكن ألا تشبه حالة الجبين والقابلة في المشنا حالة الخاتمين لأن الجبين ويد القابلة كليهما "مبلوع" في رحم الأم ومع ذلك فالجبين ينجس القابلة؟ أجاب راباه: إن الأمر مختلف في حالة الجبين لأنه لا بد أن يخرج في نهاية الأمر وبذلك لا تعتبر مبلوعاً! فرد رابا: أنت تقول بأن الجبين لا بد أن يخرج في نهاية الأمر ولكن أن يخرج الخاتم في نهاية الأمر أيضاً؟ فأجاب راباه: إن البمبيقيين والمقصود ر. يوسف يعرفون سبب هذا.

قال ر. يوسف باسم ر. يهودا الذي نقل عن صموئيل: إن نجاسة القابلة هذه لم يفرضها قانون التوراة وإنما فرضها الناسخون. لماذا يقال: "لم يفرضها قانون إلهي وإنما فرضها الناسخون"؟ حتى لا تقول بأن هذه المشنا لا تتفق إلا مع رأي ر. عقيبا الذي يرى أن الجبين الميت نجس ما دام في رحم أمه، وبالتالي فإن القابلة نجسه وفقاً لقانون التوراة بسبب لمسها للجنين إذ إن المادة النجسة المبلوعة تنقل النجاسة، أما الأم فتبقى طاهرة لأنها تلامس المادة النجسة في أعضائها الداخلية، وهذا لا ينجسها، فالحق أنها تتفق مع وجهة نظر ر. اسماعيل أيضاً والذي يرى أن الجبين الميت طاهر ما دام في رحم أمه، ولكن النجاسة التي لحقت بالقابلة إنما فرضها تشريع رباني. لماذا؟ قال ر. هوشميا: كإجراء احتياطي خشية أن يخرج الجبين رأسه من الفرج، وفي هذه الحالة تعتبر القابلة نجسة وفقاً لقانون توراتي لأن الجنين بإخراجه رأسه يعتبر مولوداً. إذن يجب أن ينطبق هذا على الأم أيضاً إن كان رأس الجنين قد خرج أو لم يخرج! حينها ستخبر القابلة بالأمر؟ قد تحذر القابلة من أن رأس الجبين قد يخرج من الفرج وستكون ذاهلة جداً.

أين نجد الآراء الشخصية لكل من ر. اسماعيل ور. عقيبا؟ لقد علمنا. إن الآية: "وكل من مس على وجه الصحراء... ميتاً." تشير عبارة "على وجه الصحراء" إلى أن النجاسة مكشوفة وليست مخفية كما هو الحال مع الجنين الموجود داخل رحم أمه تستثني الجنين الميت ما دام في رحم أمه تشير

عارة "على وجه الصحراء" إلى أن النجاسة مكشوفة وليست مخفية كما هو الحال مع الجنين الموجود داخل رحم أمه هذا ما يقوله ر. اسماعيل، أما ر. عقيبا فيقول: إنها تشمل الحجارة التي تغطي القبر والحجارة التي تدعمه. ور. اسماعيل؟ إن نجاسة الحجارة التي تغطي القبر وتلك التي تدعمه تستند على الآثار. ور. عقيبا؟ إنه يرى أن الجنين الميت نجس ما دام في رحم أمه وبما أن ر. عقيبا لا يرى أن نجاسة الحجارة التي تغطي القبر وتلك التي تدعمه وإردة في الأثر فإنه يستثنيه من الآية المذكورة مباشرة. ومن أي موضع في التوراة يشتق ر. عقيبا هذا؟ أجاب ر. لوشعيا: لقد جاء في الكتاب: "كل من مس ميتا في جسد إنسان" ما الذي يمكن أن يشير إليه "الميت في جسد إنسان"؟ يجب أن نقول إنه يشير إلى الجنين الميت في رحم أمه. ور. اسماعيل ألا يناقض تفسير هذه الآية وجهة نظره؟ إنه يرى أن هذه الآية لا بد وأن تدعم القانون القائل بأن ربع لوغ الدم الذي يخرج من الجسد ينقل النجاسة.

فلقد جاء في الكتاب: "كل من مس ميتا في جسد إنسان أو نفس الإنسان. ما هو عنصر حياة الإنسان الذي ينجس؟ يجب أن نقول إنه ربع لوغ من الدم. أما ر. عقيبا فيتمسك بوجهة نظره القائله بأن ربع لوغ الدم الخارج من جثتين ينجس الأشخاص والأنية الموجودة في الخيمة. فلقد علمنا: يقول ر. عقيبا: من أين أعلم أن ربع لوغ الدم الخارج من جثتين ينجس الأشخاص والأنية الموجودة في الخيمة؟ من الآية: "ولا يأتي إلى أجساد ميتة." التي نتحدث عن كمية واحدة من الدم من جثتين.

مشنا ٥: إذا تعسرت ولادة حيوان وأخرج الجنين قائمته الأمامية فقطعها شخص على الفور ثم ذبح الأم فإن لحم الجنين طاهر ولن يتنجس بملامسة العضو الذي خرج لأنه داخل الرحم وجزء من حيوان حي ومن المعروف أن الحيوان الحي لا يصاب بالنجاسة. وإذا ذبح الأم أولا ثم قطعها فإن اللحم نجس كذلك الذي لامس نبيلاه وهذا ما يقوله ر. منير. أما للحاحامون فيقولون إنه نجس تلمودياً فقط وفيما يتعلق بالحيوانات المكرسة كذلك الذي لامس طريفاه حيواناً فكما نجد أن ذبح الحيوان الطريفاه يجعله طاهراً فإن ذبح الحيوان يجب أن يجعل العضو البارز طاهراً. فرد عليهم ر. منير: لا، فعندما تقولون بأن ذبح الطريفاه الحيوان يجعله طاهراً فأنتم معنيون بالحيوان نفسه، ولكن هل تستطيعون القول بأنه سيجعل العضو الذي ليس جزءاً من الحيوان نفسه طاهراً؟ ولكن من أين نعلم أن ذبح الحيوان النجس ولا يجوز أكل الطريفاه ألا ينبغي لنا أن نجادل هكذا: لا يجوز أكل الحيوان النجس ولا يجوز أكل الطريفاه كذلك. إذن، كما أن الذبح لا يجعل الحيوان النجس طاهراً فإن الذبح لا يجعل الطريفاه طاهراً؟ لا، يمكنك قول هذا عن الحيوان النجس لأنه لم يكن صالحاً للذبح في أي وقت، فهل يمكنك قول هذا عن الحيوان الطريفاه الذي كان صالحاً للذبح في وقت ما قبل أن يصح طريفاه؟ دع عنك هذا الجدل الذي بدأته! فأنى لك أن تعرف هذا عن الحيوان الذي ولد من رحم أمه؟ يتبع من البرهان الذي صرب أن الحيوان الذي يولد طريفاه لا يصبح طاهراً عندما يذبح ولكن الأمر ليس كذلك وبهذا يسقط البرهان، ولذلك استبدل جدك بهذا: لا، يمكنك قول هذا عن الحيوان النجس لأنه ينتمي إلى الصنف الذي لا ينطبق عليه الذبح، فهل يمكنك قول هذا عن الحيوان الطريفاه أيضاً والذي ينتمي إلى

الصنف الذي ينطبق عليه الذبح؟ وبالتالي فإن ذبح ابن الثمانية أشهر الحي لا يجعله طاهراً لأن الذبح لا ينطبق على جسده. لا يعتبر ابن الثمانية أشهر حيواناً قادراً على العيش ولذلك لا ينطبق عليه الذبح لأنه لا ينتمي لا للضأن ولا للغنم.

جمارا: لماذا يعتبر الجنين نجساً؟ لقد لامس نجاسة خفية، والملامسة الخفية للنجاسة لا تنجس الشيء الطاهر. هل يؤكد ر. منير وجهة نظره هنا أيضاً للقائلة بأن الملامسة الخفية للنجاسة تتقل النجاسة؟ فلقد تعلمنا: إذا قسمت قطعة قماش مساحتها ثلاثة أشبار مربعة وكانت قد أصيبت بنجاسة مدراس فإنها خالية من نجاسة مدراس فقطعة القماش هذه لا تتجس الأشخاص أو الأنية لأن مساحتها أقل من ثلاثة أشبار مربعة، ولكنها تتجس الأطعمة والسوائل شريطة أن لا يقل حجمها عن عرض ثلاثة أصابع، ولكنها نجسة نتيجة ملامسته النجاسة مدراس. هذا ما يقوله ر. منير. ولقد تعلمنا أيضاً: قال ر. يوسي: أي نجاسة مدراس لامست؟ ولكن إذا لمسها شخص ينزف فستصبح نجسة نتيجة ملامستها شخصاً ينزف! إذا وقف عليها شخص ينزف وهو حافي القدمين فإنها تصاب بالنجاسة لسببين: بسبب الضغط، وبسبب الملامسة المباشرة. أما عندما تقسم القطعة ويصبح حجمها أقل من أصغر حجم لازم لنقل نجاسة مدراس فإن هذه النجاسة ستحتفي ولن تتجس القطعة الأشخاص والأنية، ومع ذلك فستبقى قادرة على تتجس الأطعمة والسوائل نتيجة النجاسة الإضافية التي مازالت موجودة ولقد رويت عن علا المقولة: إن ر. منير ور. يوسي لا يذكرون وجهات نظرهم إلا في حالة قطعة القماش التي تبلغ مساحتها ثلاثة أشبار مربعة، والتي قسمت، أما إذا قطعت قطعة قماش مساحتها ثلاثة أصابع مربعة من ثوب كبير كان قد أصيب بنجاسة مدراس، فإن الكل يجمع على أنها تتجس نتيجة ملامستها لبقية الثوب عندما قطعت منه. وهنا أيضاً، سيقال بأن الجنين يتجس نتيجة ملامسته العضو في اللحظة التي انفصل فيها عنه! قال رابيننا: الثوب ليس للقطع أما الجنين فبلى. أنها تقول في الجملة الأولى: ثم "قطعة" فإنها تقول في الجملة الثانية أيضاً ثم قطعه.

ولكن الحاخامين يقولون بأنه نجس كذاك الذي لمس حيواناً طريفاً مدبوحاً. ولكن هل ينجس الحيوان الطريفاً المذبوح أي شيء؟ نعم، إنه ينجس بالفعل فلقد قال ر. صموئيل: الحيوان الطريفاً الذي ذبح ينجس الأشياء المقدسة.

فكما نجد أن ذبح الحيوان الطريفاً يجعله طاهراً فإن ذبح الحيوان يجب أن يجعل العضو البارز طاهراً. لقد علمنا: قال لهم ر. منير: ولكن ما الذي يجعل هذا العضو طاهراً بحيث لا يصبح نبيلاً؟ أليس هو ذبح الأم؟ إذن فيجب أن يجعله مباح الأكل أيضاً! فأجابوا: غالباً ما يكون للفعل تأثير أكبر على الشيء الذي ليس جزءاً منه نفسه فلقد تعلمنا: إن أي شيء يقطع من الجنين في الرحم يبقى في الداخل يكون أكله جائزاً، أما أي شيء يقطع من الطحال أو من الكلى ويبقى في الداخل فلا يجوز أكله. ما المقصود بهذا؟ أجاب رابا، ويقول آخرون كلادي: يوجد هنا حذف، وهذه هي الرواية الصحيحة: قال لهم ر. منير: ولكن ما الذي يجعل هذا العضو مباحاً بحيث لا يصبح نبيلاً؟ أليس هو ذبح الأم؟ إذن

فيجب أن يجعله مباح الأكل أيضاً! فأجابوا: ولكن حالة الطريفاء للحيوان مختلفة لأن الذبح يجعله طاهراً، بحيث لا يصح نبيلاه: ومع ذلك فهو لا يجعله مباح الأكل. فرد عليهم: إن الأمر ليس كذلك. فعندما تقولون بأن ذبح الحيوان الطريفاء يجعله طاهراً فأنتم معنيون بالحيوان نفسه، ولكن هل بمقدوره أن يجعل العصو الذي ليس جزءاً من الحيوان نفسه طاهراً؟ فأجابوا: غالباً ما يكون للفعل تأثيراً أكبر على الشيء الذي ليس جزءاً منه نفسه منه على الشيء الذي هو جزء منه نفسه. فلقد تعلمنا: إن أي شيء يقطع من الجنين في الرحم يبقى في الداخل يكون جائزاً ولكن منه وأما أي شيء يقطع من الطحال أو الكلى ويبقى في الداخل فلا يجوز أكله.

ولقد تعلمنا أيضاً برأينا تقول الشيء نفسه. قال لهم ر. منير: ولكن ما الذي يجعل هذا العضو طاهراً بحيث لا يكون نبيلاه؟ فأجابوا: الذبح. فقال لهم: إنني يجب أن يجعله مباح بحيث لا يصح نبيلاه، ومع ذلك فهو لا يجعله مباح الأكل. فرد عليهم: عندما تقولون بأن ذبح الحيوان الطريفاء يجعله طاهراً أو أن ذبح الحيوان يجعل العضو المخلوع طاهراً: فأنتم معنيون بالحيوان نفسه، ولكن هل بمقدوره أن يجعل عصو الجنين الذي هو ليس جزءاً من الحيوان نفسه طاهراً؟ فأجابوا: غالباً ما يكون للفعل تأثير أكبر على الشيء الذي ليس جزءاً منه على الشيء الذي هو جزء منه نفسه، فلقد تعلمنا: إن أي شيء يقطع من الجنين في الرحم يبقى في الداخل يكون جائز الأكل، ولكن أي شيء يقطع من الطحال أو الكلى ويبقى في الداخل فلا يجوز أكله. قال ر. شمعون بن لاقيش: إنهم يختلفون على الأعضاء المخلوعة لا يجعل الذبح الأعضاء المخلوعة طاهرة وفقاً لـ ر. منير أما وفقاً للهاخامين فإنه يجعلها طاهرة، كما يختلفون على عضو الجنين. قال ر. يوحنا: إنهم لا يختلفون إلا على عضو الجنين أما فيما يتعلق بعضو الحيوان المخلوع فجميعهم يتفقون. وهم لا يختلفون إلا على عضو الجنين، أما فيما يتعلق بعضو الحيوان المخلوع فجميعهم يتفقون على أنه يعتبر مفصولاً بعد الذبح. قال ر. يوسي بن حنينا: ما السبب الذي يقترحه ر. يوحنا لتفسير وجهة نظر الربيين؟ هناك علاج لحالة الجنين وذلك بسحبه إلى الرحم أما لحالة العضو المخلوع فليس هناك علاج بالسحب ثار اعتراض. قال لهم ر. منير: الأمر ليس كذلك فعندما تقولون بأن ذبح الحيوان الطريفاء يجعله طاهراً، أو أن ذبح الحيوان يجعل العضو المخلوع طاهراً فأنتم معنيون بالحيوان نفسه، ولكن هل بمقدوره أن يجعل عضو الجنين الذي هو ليس جزءاً من الحيوان نفسه طاهراً؟ هذا حس وفقاً لـ ر. شمعون بن لاقيش أيضاً لأنه ر. منير سيناقتش وجهات نظرهم. ف ر. منير يقول: أنا أرى أن ليس هناك اختلاف بين عضو الجنين وعضو الحيوان المخلوع، فهما متشابهان. ولكن هذه معضلة وفقاً لـ ر. يوحنا! يتناقض النص المقتبس مع وجهة نظر ر. يوحنا القائلة بأن الكل يتفق على أن الذبح يجعل العضو المخلوع طاهراً، عليا القول إنني بأن الخلاف قد روي على النحو التالي: قال ر. شمعون بن لاقيش: إنهم يختلفون على العضو المخلوع كما يختلفون على عضو الجنين. قال ر. يوحنا: إنهم لا يختلفون إلا

على العضو المخلوع كما لا يختلفون إلا على عضو الجنين أما فيما يتعلق بالعضو المخلوع فالكل يجمع على أنه لا يعتبر مفصولاً عن الذبح ويصبح العضو طاهراً على الرغم من أنه ليس مباح الأكل. قال ر. اسحق بن يوسف باسم ر. يوحنا: يتفق الجميع على أن العضو يُعتبر مفصولاً عند الموت. إذا اتلّع عضو حيوان ومات هذا الحيوان فإن هذا العضو لا يعتبر نجساً كنبيلاه، أي كجزء من الجثة إنما يعتبر نجساً كعضو فصل من حيوان حي. والفرق بين الاثنين هو: الجزء بين نبيلاه بحجم حبة الزيتون ينجس أما الجزء الذي يفصل من العضو الذي فصل من حيوان حي لا ينجس فالعضو لا ينجس إلا إذا كاملاً بلحمه وعظمه وشرائينه وليس بحلاف ذلك. وأنه لا يعتبر مفصولاً عن الذبح. عن ماذا يجري الحديث هنا؟ لو قلت عضو الجنين فإن هناك خلاف في الرأي حوله بكل تأكيد! أما إذا قلت عن عضو الحيوان المخلوع فقد تعلمنا للتو وضعه عند الموت وعند الذبح أيضاً! لقد تعلمنا عن وضعه عند الموت من المشنا التالية، أما العضو المعلق فينقل النجاسة كعضو الحيوان الحي وليس كعضو الحيوان الميت نبيلاه، وهذا يثبت أن العضو يعتبر مفصولاً عند موت الحيوان لأنه يعتبر كعضو الحيوان الحي وبالتالي فإنه لن ينقل النجاسة إلا إذا فصل بأكمله.

وهذا ما يقوله ر. منير. كما تعلمنا وضعه عن الموت من المشنا التالية، إذا ذبح الحيوان فقد أصبح عرضة للإصابة بالنجاسة بسبب الدم، وهو ما يقوله ر. منير. أما ر. شمعون فيقول: "إنهما لم يصبحا عرضة" لا تشير إلا إلى اللحم المعلق وليس إلى العضو الكامل للمخلوع. وقد يرى ر. منير في الحالة الأخيرة أن العضو نفسه مصدر للنجاسة وبالتالي فلا ينبغي جعله عرضة للنجاسة بالترتيب. ونظراً لأنه اعتبر مفصولاً عند الذبح - فقد كان من الضروري أن يقول ر. يوحنا بأن الكل يتفق أن العضو نفسه طاهر ولا يعتبر مفصولاً عند الذبح، ولكن أليست تقول: "لقد أصبح عرضة؟" ربما كنا سنعتقد بأن "أصبح" تشير إلى اللحم المعلق الذي يتلى من الحيوان وإلى اللحم المفصول عن العضو. ولماذا يبدو أحدهما متأكداً أكثر من الآخر؟ كنت سأقول، بما أنه نقل درجة أعلى من النجاسة هو ما يزال مع العضو كله، فلا يلزم أن يصبح عرضة للنجاسة ولذلك فقد تعلمنا بأنه يلزم. فحالما يفصل اللحم عن العضو يصبح غير قادر على نقل درجة أعلى من النجاسة وبالتالي يجب أن يصبح عرضة للنجاسة حتى يتفق مع المبدأ الوارد في نידاه.

قال ر. يوسف: تمسك بحكم ر. اسحق بن يوسف للقاتل بأن الكل يتفق على أن العضو لا يعتبر مفصولاً. وبكلمات أخرى فإن ذبح الحيوان لا يؤثر على العضو المخلوع، إلى درجة جعل أكله مباحاً، فإن راباه بن بارحانا يتفق معه. فلقد علمنا: تشمل الآية: "ولحم فريسة في الصحراء لا تأكل" ضمن تحريمها أي عضو أو لحم يتلى من الماشية، والحيوانات البرية، والطيور وقت الذبح. ولكن راباه بن بارحانا يضيف باسم ر. يوحنا: في مثل هذه الحالات لا يوجد سوى مبدأ البقاء بمنأى. القائل بأن الكل يتفق على أن العضو لا يعتبر مفصولاً. وبكلمات أخرى فإن ذبح الحيوان لا يؤثر على العضو المخلوع، إلى درجة جعل أكله مباحاً.

كان ر. يوسف جالسا أمام هونا يتلو ما يلي: قال ر. يهودا باسم راب: إن الذي يأكل هذا العضو الذي كان مخلوقاً عند ذبح الحيوان يتعرض للجلد. وإذا قال أحد الربيين له للـ ر. هونا: لا تصغ إليه ر. يوسف، فقد قال ر. هونا: وعلى من نعتمد؟ فأدلى ر. يوسف وجهه غاضبا وقال: ما المشكلة؟ لقد كنت أتحدث عن موت الحيوان حينما يعتبر العضو مفصولا وبالتالي فإن من يأكل هذا العضو يتعرض للجلد شريطة أن يكون قد تم تحذيره مسبقاً - بإعلامه بحرمة أكل العضو الذي يفصل من حيوان حي، وليس بحرمة أكل نبيله أما هو فقد كان يتحدث عن ذبح الحيوان حينما لا يعتبر العضو مفصولا.

قال رابا: من أين يستنتج الربيون الحكم القائل بأن العضو المحلوع يعتبر مفصولا عند الموت، أما عند الذبح فلا يعتبر مفصولاً؟ من الآية: "وكل ما وقع عليها واحد منها بعد موتها يكون نجسا". ما الذي تستثنيه هذه الآية؟ لو قلت إنها تستثني الزواحف ما دامت حية فإن هذه مستثناء بشكل صريح في عبارة: "من جثتها"! إنها تعلمنا بوضوح أن العضو يعتبر مفصولا عند الموت وليس عند الذبح. قال ر. أدا بن أهابا لرابا: ولكن الآية تتحدث عن الزواحف؟ التي لا تذبح: فكيف يمكن استثناء القاعدة الخاصة بالذبح بتفسير هذه الآية؟

فأجاب: بما أنها لا تؤدي أية وظيفة في حالة الزواحف التي لا تذبح فيمكنك تطبيقها على الماشية ولكنها ضرورية فيما يتعلق بالزواحف كي تعلمنا أنها يجب أن تكون "كما لو كانت ميتة" أي أنها لا تنقل النجاسة إلا وهي رطبة وليس وهي جافة. لقد تكررت عبارة "بعد موتها" مرتين.

قال ر. حسدا: إنهم لا يختلفون إلا على عصور الجنين الحي، أما فيما يتعلق بعضو الجنين الميت فالكل يتفق على أن العضو يعتبر مفصولا وقت الذبح. أما راباه فقد قال: إنهم يختلفون في الحالة الأولى كما يختلفون في الحالة الأخرى.

ذبح ابن الثمانية أشهر الحي.. فالذبح ينطبق على جنسه. ولكن ألم نعلم: قد يشت ذبح ابن الثمانية أشهر الحي خلاف ذلك، فعلى الرغم من أن الذبح ينطبق على جنسه فإنه لا يجعله طاهرا؟ أجاب ر. كهانا: المقصود هو: على الرغم من أن ذبح أمه ينطبق على جنسه - فندبح أمه يصبح الجنين الموجود داخل الرحم مباح الأكل كما لو كان قد ذبح هو نفسه ولذلك يمكن القول بأن الذبح ينطبق على جنسه - وهذا التناي؟ إنه لا يعتبر حقيقة أن الذبح ينطبق عليه من خلال أمه تفصيلاً، ولكن من أين يستنتج التناي الذي يعتبر هذا تفصيلاً للقاعدة القائلة بأن ذبح الحيوان الطريفاً يجعله طاهراً؟ إنه يستنتجها من شرح ر. يهودا باسم راب. فلقد قال ر. يهودا باسم راب ويقول آخرون: لقد علمنا في برايتا: تقول الآية: "وإذا مات واحد من البهائم فمن من جثته يكون نجسا" أي أن بعض البهائم تنقل النجاسة وبعضها لا، وما هي التي لا تنقل النجاسة؟ إنها الحيوانات الطريفاً التي نُبِحت.

طرح ر. هوشعيا هذا السؤال: ما الحكم إذا أدخل شخص يده في رحم حيوان وذبح جنيناً ابن تسعة أشهر ثم أنجبته الأم يمكن طرح هذا السؤال وفقاً لوجهة نظر ر. مئير وكذلك وجهة نظر

الحاخامين. ووفقاً للـ ر. منير السؤال هو: ربما كان ر. منير يشير إلى الحيوان الذي خرج حياً إلى العالم فقط عندما قال بأن الحيوان الذي أخرج حياً من بطن أمه يجب أن ينبح أما ما دام في رحم أمه فإن ذبحه لا يجعله مباحاً وهذه هي وجهة نظر الحاخامين أيضاً لأنهم يرون أن الذبح لا ينطبق على الجنين. ومن ناحية أخرى ربما يكون مباحاً وفقاً لوجهة نظر الربيين أيضاً لأن القانون الإلهي يبيح الجنين بقطع اثنين من الأعضاء الأربعة! أي أن قطع أي من أعضاء حلقة الاثنين، أو من أعضاء خلق أمه يجعله مباحاً. وهذا يتفق وجهة نظر ر. منير أيضاً لأنه يرى أن الذبح ينطبق على الجنين، قال ر. حنانيا: تعال واسمع. لقد تعلمنا: وأنى لنا أن نعلم هذا عن حيوان ولد طريفاه من رحم أمه الذي لم يكن صالحاً للذبح قط لأنه ولد طريفاه؟ إذا كان من الممكن القول بأن ذبح الجنين وهو في بطن أمه يجعله مباحاً فقد كان هذا أيضاً صالحاً للذبح في وقت ما، فبمقدور الشخص أن يدخل يده في الرحم وينبحه هناك قبل أن يصبح طريفاه! فقال له رابا: بل قل: "حيوان تَكُون طريفاه في الرحم" أي من بداية تطوره كجنين. مثلاً. إذا تكونت له خمسة سيقان جعلته طريفاه.

مشنا ٦: إذا ذبح رجل حيواناً ووجد فيه جنيناً ابن ثمانية أشهر حياً أو ميتاً، أو ابن تسعة أشهر ميتاً فإنه يشقه لا يجب أن ينبحه ذبحاً شرعياً لأنه قد أصبح مباحاً بنبح أمه، أما إذا وجد به ابن تسعة أشهر حياً فيجب أن ينبحه وسيكون عرضة لعقوبة مخالفة قانون "هو وابنه"، هذا ما يقوله ر. منير، أما الحاخامون فيقولون: إن ذبح أمه قبل خمس سنوات وكان يحترث الأرض فإن ذبح أمه يجعله مباحاً. وإذا شق الأم ووجد بها حنيناً ابن تسعة أشهر حياً فيجب ذبحه لأن أمه لم تذبح.

جمارا: قال ر. أليعازر باسم ر. أوشعيا: إنهم يتجادلون على الجنين فيما يتعلق بالذبح فقط. ما الذي يستثنيه هذا؟ إنه يستثني الشحم وعرق النساء. ما الشحم المقصود؟ هل هو شحم الجنين؟ ولكن ليس هناك خلاف حوله؟ فلقد علمنا: ينطبق قانون عرق النساء على الجنين أيضاً. وشحم الجنين محرم. هذا ما يقوله ر. منير أما ر. يهودا فيقول إنه لا ينطبق على الجنين وشحم الجنين مباح. كما قال ر. أليعازر باسم ر. أوشعيا أن خلافهم يدور حول الجنين الحي ابن التسعة أشهر، فر. منير يحكم وفقاً لمبدئه القائل بأن الجنين ابن التسعة أشهر هو حيوان كامل ويجب أن ينبح، ور. يهودا وفقاً لمبدئه! وإذا كان المقصود شحم عرق النساء فإن هناك خلاف حوله، أليس كذلك؟ فلقد علمنا: يجب على الشخص أن يتتبع عرق النساء إلى حيث يمتد إلى أن يقطع الشحم الموجود على جذوره. هذا ما يقوله ر. منير أما ر. يهودا فيقول. لا يحتاج الشخص إلا أن يقشر الشحم الموجود على عظمة العخذ إذا كان قد روى فيجب أن يكون قد روي على النحو التالي: قال ر. أليعازر باسم ر. أوشعيا: إنهم لا يختلفون إلا حول الأمور التي تؤثر على الأكل منه: وهذا يستثني تحريم التزاوج المحتلط.

قال ر. شمعون بن لاقيش: الذي يبيح شحم الجنين يبيح نمه والذي يحرم شحمه يحرم نمه. يقول ر. يوحنا: حتى ذلك الذي علمنا: فإنه يشقه ويخرج نمه! ليشير إلى الجنين ابن الثمانية أشهر والذي تبيح كل وجهات النظر شحمه، ومع ذلك فهو محرم، ويجب أن يتم إخراجه من الجسم، قال ر. زيرا:

لقد قصد ر. شمعون بن لاقيش أن يقول بأن الشخص لن يكون عرضة لعقوبة كاريت. دع الأمر كله يتعلق بالدم الذي ينز من الحيوان، ألم نتعلم: هناك تحريم شكلي فقط فيما يتعلق بالدم الذي ينز من الحيوان بعد الذبح.

يقول ر. فاذا: يفسر ر. يهودا عبارتي "دم" و"كل دم" هكذا: عندما يكون للشخص عرصة لعقوبة كاريت بسبب دم الحياة يكون عرضة لها بسبب الدم الذي ينز أيضاً، وعندما لا يكون الشخص عرضة لها بسبب دم الحياة وبما أن دم الجنين لا يعتبر دم حياة فإنه لا يدخل تحت هذا التحريماً يكون عرضة بسبب الدم الذي ينز.

طرح السؤال التالي: هل يجوز للشخص أن يفدي بكر الحمار بحمل أخرج من رحم الشاة؟ وفقاً لوجهة نظر ر. منير ليس هناك سؤال على الإطلاق، فيما أنه يرى أنه يجب أن يذبح فإن من الواضح أنه حمل عادي. والسؤال لم يطرح إلا فيما يتعلق بوجهة نظر للربيين الذين يرون أن ذبح أمه يجعله طاهراً وما الحكم الآن؟ بما أنهم يرون أن ذبح أمه يجعله طاهراً فيجب اعتباره كلحم في سلة، ولا يجوز لنا فداء بكر حمار بلحم حيوان منبوح إذا كان أقل منه قيمته أليس كذلك؟ أو بما أنه يركض إلى الأمام وإلى الخلف فإننا نطبق عليه مصطلح حمل؟ يقول مار زوطرا: لا يجوز لنا أن نفدي به. ويقول ر. أشي: يجوز لنا. قال ر. أشي للـ ر. زوطرا: كيف وصلت إلى وجهة نظرك؟ لا شك أنك استنتجتها من كلمة "حمل" المستخدمة هنا ومن الآية التي تتحدث عن حمل الفصح وكما أن الحمل الذي أخرج من رحم الشاة لا يصلح كقربان الفصح أو أي قربان آخر فإنه لا يصلح لفداء بكر حمار.

إنه يجب أن يتبع أنه كما أن الحمل هناك يجب أن يكون ذكراً دون عيوب، وابن سنة فيجب أن يكون ذكراً دون عيوب وابن سنة هنا أيضاً. فأجاب مار زوطرا: "إن تكرار "تفديه" يوسع نطاق القانون ليشمل أولئك الذين بهم عيوب أو الإناث أو الأكبر من سنة بحيث يصلحون لفداء بكر الحمار. فقال ر. أشي: إذا كنت تقول بأن تكرار "تفديه" يوسع نطاق القانون فإن كل شيء سيكون مباحاً حتى الحمل المستخرج من رحم الشاة. فأجاب ر. زوطرا: "إذا كان الأمر كذلك، فما فائدة الاستنتاج من مصطلح "حمل" بالنسبة لك؟ يستثني هذا الاستنتاج الحمل المستخرج من رحم الشاة، أما تكرار "تفديه" فيشمل أولئك الذين بهم عيوب أو الإناث أو الأكبر من سنة.

طرح السؤال: هل نحسب الدرجة الأولى والثانية من النجاسة أم لا؟ أي عندما تذبح الأم وفي رحمها جنين حي ابن تسعة أشهر وقد اعتبرت الأم نجسة إذ يثور السؤال: هل يتخذ الجنين نفس درجة نجاسة الأم أم درجة أقل؟

قال ر. يوحنا: إننا نحسب الدرجة الأولى والثانية من النجاسة أما ر. شمعون بن لاقيش فقد قال: "إننا لا نحسب الدرجة الأولى والثانية من النجاسة أي أن الأم والجنين هميا كيان واحد وبالتالي فإنهما يصابان بنفس الدرجة من النجاسة فهو كالجوزة التي تخشخش في قشرتها. أثار ر. شمعون بن لاقيش الاعتراض التالي على ر. يوحنا: لقد تعلمنا: للحم نجس كذاك الذي لمس نبيلاه. هذا ما يقوله

ر. مثير أما الحاخامون فيقولون: إنه نجس كذا الذي لمس حيواناً طريفاً مذبوفاً. الأمر واضح وفقاً لوجهة نظري القائلة بأنهما الجنين والأم جسد واحد فقد أصبح الجبين عرضة للإصابة بالنجاسة بواسطة دم أمه أما وفقاً لوجهة نظرك فسيطرح السؤال التالي: لماذا أصبح عرضة للنجاسة؟ فأجاب: بسبب الذبح، وهذا يتفق مع وجهة نظر ر. شمعون. أثار ر. يوحنا الاعتراض التالي على ر. شمعون بن لاقيش. لو أن الحيوان الذي أخرج حياً من رحم الأم المذبوحة خاص نهراً لأصبح عرضة للنجاسة ولو عبر مقبرة بعد ذلك لأصبح نجساً. ولكن وفقاً لوجهة نظرك فمن المؤكد أنه قد أصبح عرضة للنجاسة قبل وقت طويل بواسطة دم أمه أثناء ذبح الأم! لقد كان ذبحاً جافاً، لم يخرج دم أثناء الذبح بحيث لم تصبح الأم نفسها عرضة للنجاسة ووفقاً لهذا التناي لا يجعل الذبح وحده الحيوان عرضة للنجاسة، وهذا الحكم لا يتفق مع وجهة نظر ر. شمعون.

من هو التناي الذي علمنا: "أو أنه خاض نهراً لأصبح عرضة للنجاسة ولو عبر مقبرة بعد ذلك لأصبح نجساً"؟ قال ر. يوحنا: إنه يصاب بنجاسة الطعام سيصبح هذا الحيوان الذي استخرج من رحم أمه كالطعام العادي الذي يصبح نجساً عندما يلامس نجاسه. إنه لا يصاب بنجاسة الطعام لأنه كائن حي وكل ما هو حي لا يصاب بنجاسة الطعام.

إن ر. يوحنا متمسك برأيه بالفعل فلقد قال ر. يوحنا أن ر. يوسي الجليلي وبيت شمائي يرون الشيء نفسه. أما بيت هليل فيقول: ليس قل أن يموت. ويقول ر. عقيبا من اللحظة التي لا يستطيع فيها أن يعيش. ما الفرق بينهم؟ أجاب ر. يوحنا: السمكة التي تكافح.

طرح ر. حسدا السؤال التالي: ما الحكم لو أصيب السمك بعيوب كذلك التي تجعل الحيوان طريفاً؟ هل يصبح السمك عرضة للنجاسة بأذى يجعل الحيوان طريفاً أم لا؟ ومن الواضح أن هذا السؤال يتعلق بوجهة نظر ر. عقيبا المذكورة في الأعلى فقط. يمكن طرح هذا السؤال حول وجهة نظر ذاك الذي يرى أن الحيوان الطريفاً لا يمكن أن يبقى على قيد الحياة. وفقاً للذي يرى أن الحيوان الطريفاً يمكن أن يعيش يمكننا طرح السؤال التالي: قد لا يكون الأمر كذلك أن الحيوان الطريفاً يمكن أن يبقى على قيد الحياة إلا في حالة الحيوانات ذات القوة الكبيرة وليس في حالة الأسماك الهزيلة. ولذلك يمكن القول بأن الأسماك، بسبب ضعفها الجسدي، تعتبر ميتة حال تعرضها لأذى جسدي وبالتالي عرضة للإصابة بالنجاسة، كما يمكن طرح السؤال وفقاً لذاك الذي يرى أن الحيوان الطريفاً بل يمكن أن يعيش إذ قد لا يكون الأمر كذلك إلا في حالة الحيوانات لأن الذبح ينطبق على جنسها بما أن الذبح ينطبق على الحيوانات، والحيوان الطريفاً لا ينح فإنه سيعتبر ميتاً، ولكن الأمر مختلف في حالة الأسماك، وليس في حالة الأسماك لأن الذبح لا ينطبق على جنسها! يبقى السؤال دون إجابة.

إذا أجهض الحيوان، يقول ر. يوحنا: فإن شحمه كشحم الحيوان ومحرم الأكل تحت عقوبة كاريت. يقول ر. شمعون بن لاقيش: إنه كشحم الحيوان البري أي أن الشحم كاللحم والذي يأكله ينتهك القانون الذي يحرم أكل والذي تترتب عليه عقوبة الجلد وليس كاريت. ولكن تحريم الشحم لا ينطبق

على شحم الحيوان البري. قال ر. يوحنا: إن شحمه كشحم الحيوان لأن خروجه إلى العالم جعله حيواناً. وبالتالي فإن الجنين المجهض يعتبر حيواناً وتطبق عليه كل القيود الخاصة بالحيوانات، قال ر. شمعون بن لاقيش: إن شحمه كشحم الحيوان البري لأن إكمال شهور الحمل ضروري أيضاً كي يعتبر حيواناً.

ويرويه آخرون هكذا: إذا لم تكن أشهر الحمل قد اكتملت فليس هناك شك على الإطلاق في أنه غير ذي نتائج ولا يعتبر الجنين المجهض محرماً. إنهم لا يختلفون إلا على الحالة التي يدخل فيها الشخص يده في رحم الحيوان ويقطع بعضاً من شحم الجنين الحي ابن التسعة أشهر ويأكله. يقول ر. يوحنا: هذا الشحم كشحم الحيوان لأن إكمال شهور الحمل وحده يجعله حيواناً أما ر. شمعون بن لاقيش فيقول: إنه كشحم الحيوان البري لأن إكمال شهور الحمل يتحد مع مجيئه إلى العالم لجعله حيواناً.

أثار ر. يوحنا اعتراضاً على ر. شمعون بن لاقيش. لقد علمنا: كما أن "الشحم والكليتين" المشار إليها في حالة قربان الإثم تستثنى شحم الجنين فإن كلمة شحم تستثنى شحم الجنين أينما ذكرت. يقول ر. يوحنا: أما وفقاً لوجهة نظري فصحيح أن الآية تجد أن من الضروري استثناءه لأن شحم الجنين ابن التسعة أشهر هو كشحم الحيوان العادي مهما كان استخدامه، أما وفقاً لوجهة نظرك فلماذا يجب استثناءه بما أنه لا يُعتبر كشحم الحيوان؟ فأجاب: إنني استنتج رأيي من هذا النص نفسه. بما أن الشريعة تستثنى شحم الجنين بشكل صريح من طقوس التضحية فإن ر. شمعون بن لاقيش لا يعتبر أن شحمه يعتبر شحماً بأي طريقة كانت.

ويرويه آخرون كما يلي: أثار ر. شمعون بن لاقيش الاعتراض التالي على ر. يوحنا. لقد علمنا كما أن "الشحم والكليتين" المشار إليها في حالة قربان الإثم تستثنى شحم الجنين فإن كلمة "شحم" تستثنى شحم الجنين أينما ذكرت. يقول ر. شمعون بن لاقيش: أما وفقاً لوجهة نظري فصحيح أن القانون الإلهي يستثنيه لأنه ليس كالشحم العادي وأما وفقاً لوجهة نظرك فلماذا لا يجوز تقديمه على المذبح؟ فأجاب: إنه كالحیوان الذي لم يبلغ السن المحدد.

قال ر. أمي: إذا ذبح شخص حيوان طريفاً ووجد فيه جنيناً حياً ابن تسعة أشهر فإنه مباح بذبحه هو، لأنه كيان منفصل لا يتأثر بذبح أمه وفقاً للذي يحرم الجنين الحي ابن التسعة أشهر الموجود في رحم الحيوان المدبوح دون ذبح، أما وفقاً للذي يبيح الآخر دون ذبح فإنه محرم. حتى وإن ذبح نفسه فالذبح لا ينطبق عليه. ولا يصبح مباحاً عندما تذبح أمه لأنها طريفاً.

قال رابا: إنه مباح حتى وفقاً للذي يبيح الآخر دون ذبح فالقانون الإلهي يبيح الجنين بقطع أي اثنين من الأعضاء الأربعة عضوي أمه أو عضويه هو فالجنين يصبح مباحاً إما بذبحه أو بذبح أمه.

قال ر. حسدا: إذا ذبح الشخص حيواناً طريفاً ووجد فيه جنيناً حياً ابن تسعة أشهر يجب أن يذبحه ويكون خاضعاً لحق الكاهن من الكتف، والفكين، والكروش. وإذا مات دون ذبح فإنه طاهر ولا ينقل

النجاسة بالحمل لأنه أصبح طاهراً بذبح أمه. "والحمل" حتى دون لمس هو إحدى الطرق التي ينقل بها الحيوان النجاسة. والطريقة الأكثر شيوعاً لنقل النجاسة هي اللمس مستثناة هنا، وإذا ذاك قال له رابا: من الواضح أن الحكم "يجب أن يذبح" يتبع وجهة نظر ر. منير، أما الحكم "فإنه طاهر ولا ينقل النجاسة" فمن الواضح أنه يتبع وجهة نظر الربيين! ولكن بإمكانك إثارة نص الاعتراض على ر. حيا، فلقد علم ر. حيا: إذا ذبح شخص حيواناً طريفاً ووجد فيه جنيناً حياً ابن تسعة أشهر فيجب أن يذبح، ويكون خاضعاً لحق الكاهن في الكتف والعين والكرش. وإذا مات فإنه طاهر ولا ينقل النجاسة بالحمل ويتبع الحكم "يجب ذبحه" وجهة نظر ر. منير أما الحكم "فإنه طاهر ولا ينقل النجاسة" فإنه يتبع وجهة نظر الربيين! هذه ليست مشكلة على الإطلاق فر. حيا يتحدث عن الحالة التي وجد فيها ميتاً في رحم أمه. ولكن هذه مشكلة بالنسبة لك فأجاب: إنها ليست مشكلة بالنسبة لي أيضاً، فالقانون الإلهي يبيح الجنين بقطع أي اثنين من الأضواء الأربعة وبالتالي فإن الحكم كله يتبع وجهة نظر الربيين لأنهم يرون أن الجنين مباح إما بذبحه أو بذبح أمه.

عندما ذهب ر. زيرا إلى فلسطين وجد ر. أسي جالسا يتلو مقولة ر. حسدا السابقة: فقال ر. زيرا: "كلام جيد كما قال ر. يوحنا الشيء نفسه". هل نستنتج أن ر. شمعون بن لاقيش يختلف مع ر. يوحنا؟ ويقول البعض: لقد بقي ينتظر وكان صامتا، ويقول آخرون: لقد كان يشرب وبقي صامتا. يقول ر. شمعون بن شيزوري: حتى وإن كان ابن خمس سنوات ألا تتطابق وجهة نظره مع وجهة نظر التتاي الأول؟ أجاب ر. كهانا: الخلاف بينهم على الحالة التي يقف فيها على الأرض. قال ر. مشرشيا: إذا تزاح حيوان أخرج حيا من بطن أمه مع بقرة عادية فليس هناك علاج للذرية وفقا لذلك الذي يرى أن علينا أخذ بذرة الذكر بالإعتبار. بما أن الذرية يجب أن تذب من جانب الأم وليس من جانب الأب فإنها تعتبر نصف مذبوحة ولا يجوز إكمال الذبح الآن بسبب الفترة الطويلة التي فصلت بين بداية الذبح، أي الولادة، والوقت الحالي. ولا تنشأ هذه الحالة إذا قبلنا الحكم القائل بأن الحيوان يباح بذبح أمه.

قال أبيه: يتفق الجميع على أن الحيوان الذي أخرج حيا من رحم أمه وكانت له أظلاف غير مشقوقة مباح. لماذا؟ لأن الناس يتذكرون كل شيء خارج عن المؤلف: أي أن كل الناس سينتبهون لهذا الحيوان بسبب غرابته وسيتذكرون كل شيء غريب فيه، ويرويه آخرون هكذا: قال أبيه: يتفق الجميع على أنه إذا أخرج هذا الحيوان ذو الأظلاف المشقوقة حيا من رحم أمه التي كانت أظلافها أيضاً غير مشقوقة وكانت قد أخرجت من رحم أمها فإنه مباح. لماذا؟ لأن الناس يتذكرون جيدا الحالة التي فيها وضعين خارجين عن المؤلف.

قال زعيري باسم ر. حنينا: تتفق الهالاخاه مع وجهة نظر ر. شمعون بن شيزوري. إن ر. شمعون شيزوري يبيح ابنه دون ذبح وذرية ابنه وهكذا نواليك إلى آخر الزمان. قال ر. يوحنا: إنه مباح وحده دون ذبح ولكن ابنه محرم.

كان لأدا بن حابا حيوان قد أخرج حيا من رحم أمه المنبوحة فهاجمه ذئب، ولذلك أتى إلى ر. أشي الذي أوصاه بأن يذبحه على الفور. فقال أدا: ولكن ألم يقل زعيري باسم ر. حنينا أن الهالاخاء تتفق مع وجهة نظر ر. شمعون شيزوري؟ ولقد أباح ر. شمعون شيزوري ابنه دون ذبح كما أباح ذرية صعيده وهكذا دواليك إلى آخر الزمان. وعلاوة على ذلك فر. يوحنا لا يعترض إلا على اعتبار أنه مباحا وليس على اعتباره هو نفسه! فلماذا إذن يجب ذبح الحيوان؟ فأجاب: إن ر. يوحنا ذكر ما اعتقد أنه وجهة نظر ر. شمعون شيزوري فقط. ولكن ألم يقل رابين ابن حنينا باسم علا نقلا عن ر. حنينا أن الهالاخاء تتفق مع وجهة نظر ر. شمعون شيزوري؟ وعلاوة على ذلك أليس من المعروف أنه ابنما ذكر ر. شمعون شيزوري وجهة نظره فإن الهالاخاء تتفق معه؟ فأجاب: أنا أقبل وجهة النظر هذه فلقد قال ر. يونتان: لا تتفق الهالاخاء مع وجهة نظر ر. شمعون شيزوري إلا في حالة "الشخص المريض مرضا مميتا" وفي حالة "التيروما المفصولة من عشر محصول ديماي". حالة الشخص المريض مرضا مميتا كما تعلمنا: لقد قيل في البداية، إذا قال رجل مكبل بالأغلال على وشك أن يعدم: "اكتبوا وثيقة طلاق لزوجتي" فمن الواجب أن تكتب وأن توصل إليها حتى وإن لم يأمر بإيصالها إليها فمن المفترض أنه نوى أن توصل إليها ولكنه ظن أن قصده سيفهم، ثم قالوا بأن نفس القاعدة تنطبق على الشخص الذي يغادر إلى رحلة في البحر أو الذي يخرج مع قافلة. يقول ر. شمعون شيزوري: إنها تنطبق أيضاً على الشخص المريض مرضا مميتا. وحالة التيروما التي فصلت من عشر محصول ديماي كما تعلمنا: إذا فصلت التيروما من عشر محصول ديماي ثم سقطت في مكانها ثانية يقول ر. شمعون شيزوري: حتى في أيام الأسبوع لا يحتاج الشخص إلا أن يسأل البائع عنها، وأن يأكلها آخذا بكلمته.

مشنا ٧: الحيوان الذي قُطعت قوائمه الخلفية من تحت المفصل مباح. أما إذا قُطعت من فوق المفصل فهو طريفاه، وكذلك إذا كانت نقطة التقاء الأوتار مفقودة فإنه طريفاه. وإذا كانت العظمة مكسورة ولكن الجزء الأكبر من اللحم المحيط بالكسر باقياً فإنه يصبح طاهراً بالذبح ومباح الأكل أيضاً وبخلاف ذلك فإنه لا يصبح طاهراً بالذبح.

جمارا: قال ر. يهودا باسم راب الذي روى عن ر. حيا: المقصود بتحت: تحت المفصل، وفوق: فوق المفصل. والمفصل المشار إليه هو المفصل الذي يباع مع الرأس. قال علا باسم ر. أشعيا: إنه المفصل المميز بوضوح في الجمل أي أن المفصل المشار إليه هو مفصل الركبة الذي يقع بين النهاية السفلى لعظمة الفخذ والنهاية العليا للطنبوب وليس كما قال ر. يهودا، قال علا ر. يهودا: "بالنسبة لي، وأنا أرى أنه ذاك المفصل المميز بوضوح في الجمل فإن من الصواب أيضاً أن المشنا تقول وكذلك إذا كانت نقطة الأوتار مفقودة" على الرغم من أننا قد تعلمنا أنه مباح إذا كانت الساق مقطوعة من تحت مفصل الركبة فإنه طريفاه إذا كانت نقطة التقاء المفاصل مفقودة وهي تقع تحت مفصل الركبة. أما بالنسبة لك فلماذا تقول المشنا: "وكذلك إذا كانت نقطة التقاء الأوتار مفقودة"؟ فأجاب: "إنها تعلمنا أن

الحيوان طريفاً سواء كانت للعظمة مفقودة ونقطة التقاء الأوتار باقية، أو إذا كانت نقطة الأوتار مفقودة والعظمة باقية" ولكن المشنا تقول بشكل صريح "مقطوعة"؟ وهذا يعني أن ذلك الجزء من العضو كان مفصولاً تماماً وأن العظمة والأوتار مفقودة فظل ر. يهودا صامتا ولم يجب. وبعد أن غادر علا قال ر. يهودا لنفسه: لماذا لم أجبه هكذا: المقصود بتحت: تحت المفصل، أما المقصود بفوق: فوق نقطة التقاء الأوتار؟ ثم قال: "ولكن ألم أقترح عليه إجابة؟ ولكنه رد قائلاً بأن المشنا تقول: "مقطوعة" إذن فقد كان سيرد على هذا الاقتراح أيضاً بالقول: ولكن المشنا تقول بشكل صريح فوق المفصل؟".

روى ر. فاذا للنص هكذا: قال ر. يهودا باسم راب الذي روى باسم ر. حيا: المقصود بتحت، تحت المفصل ونقطة التقاء الأوتار. والمقصود بفوق: فوق المفصل ونقطة التقاء الأوتار. وكذلك أيضاً، إذا كانت نقطة التقاء الأوتار مفقودة فإنه طريفاً والمفصل المعنى بالفعل هو ذلك الذي أشير إليه في مقولة علا التي رواها عن ر. إشعيا. ولكن هل من الممكن تصور هذه الحالة، أي إذا كان العضو مقطوعاً من الأعلى فإن الحيوان سيعيش ويكون مباحاً وإذا كان مقطوعاً من الأسفل فإن الحيوان سيموت؟ فرد ر. أشي: هل تقارن عيوباً مع بعضها البعض؟ إننا لا نقول إن عيباً ما يشابه عيباً آخر فقد يقطع الحيوان من موضع ما ويموت، ويقطع من مكان آخر ويبقى حياً.

وهذا هو مدى نقطة التقاء الأوتار - قال راباه باسم ر. أشي: إنه الجزء المفصول عند العظمة. أما راباه بن ر. هونا فقد قال باسم ر. أشي: الجزء الذي على العظمة. وقال رابا بن راباه بن ر. هونا باسم ر. أشي: الجزء الذي فوق الكعب.

كان أحد الرابينين جالساً أمام ر. أبا وكان يقول: إنه الجزء الذي على الكعب، وإذا ذلك قال ر. أبا: لا تصلوا إليه، فقد قال ر. يهودا: إنه الجزء الذي يضربه اللحامون. وهذا يتفق مع وجهة النظر التي رواها راب بن راباه بن ر. هونا باسم ر. يهودا.

قال ر. يهودا باسم صموئيل: نقطة التقاء الأوتار التي يتحدث عنها الرابينون هي المكان الذي تلتقي فيه الأوتار. وإلى أين يمتد؟ قال أحد الرابينين وكان اسمه يعقوب: عندما كنت في مدرسة ر. يهودا قال لنا: اقبلوا مني الحكم التالي الذي سمعته من رجل عظيم هو صموئيل: نقطة التقاء الأوتار التي يتحدث عنها الرابينون هي المكان الذي تفرق فيه، وكم هذا؟ قال أبيه: عرض ثلاثة أصابع في النور. وما مداها في الماشية الصغيرة؟ قال أبيه: الموضع الذي تنتأ فيه الأوتار هو جزء من نقطة الالتقاء أما الموضع الذي تعرض فيه فليس جزءاً منها، والموضع الذي تكون فيه الأوتار صلبة هو جزء من نقطة الالتقاء أما الموضع الذي تكون فيه طرية فليس جزءاً منها. والموضع الذي تكون فيه كبيرة هو جزء من نقطة الالتقاء أما الموضع الذي تكون فيه صغيرة فليس جزءاً منها والموضع الذي تكون فيه الأوتار بيضاء هو جزء من نقطة الالتقاء أما الموضع الذي لا تكون فيه بيضاء فليس جزءاً منها. قال مار ابن ر. أشي: الموضع الذي تكون شفافة فيه على الرغم من أنها ليست بيضاء هو جزء من نقطة التقاء الأوتار.

قال أميمار باسم ر. زبيد: إنها تتكون من ثلاثة أوتار؛ واحد سميك واثنين رقيقين. وإذا فصل السميك فإنه طريفاه كما لو أن الجزء الأكبر من بنيته قد فقد، إذا فصل الاثنان الرفيعان فإنه طريفاه لأن للعدد الأكبر من الأوتار قد فقد. وقد روى مار ابن ر. أشي ما ورد في الأعلى من أجل التسهيل هكذا: إذا فصل السميك فإنه مباح لأن للعدد الأكبر من الأوتار تبقى، وإذا فصل الاثنان الرفيعان فإنه مباح لأن الجزء الأكبر من بنيته تبقى.

أما في الطيور فتتكون نقطة الالتقاء من ستة عشر مفصلاً، إذا فصل أحدهما فهو طريفاه. قال مار ابن ر. أشي: كنت جالساً أمام أبي ذات مرة عندما أحضر له طائر ففحصه ووجد فيه خمسة عشر وترّاً فقط. وقد بدا أحدهما مختلفاً عن البقية فأمسكه وفصله ووجد أنه يتكون من وترين فاعتبره مباحاً. قال ر. يهودا باسم راب: فيما يتعلق بنقطة التقاء الأوتار إذا كان الجزء الأكبر مفصلاً فإنه طريفاه. ما المقصود بالجزء الأكبر؟ الجزء الأكبر من أي واحد منهما: وعندما ذكرت هذا بحضور صموئيل قال لي: "انظر، هناك ثلاثة أوتار، أليس كذلك؟ حتى وإن فصل أحدهما فسيتبقى اثنان! السبب هو أن اثنين تنقياء أما إذا لم يتبق اثنان فلن يكون مباحاً. من الواضح أن هذا يتصادم مع وجهة نظر رابناي، فلقد قال رابناي باسم صموئيل: إذا لم يتبق من نقطة التقاء الأوتار سوى مقدار ضيق عباءة صوفية فإنه مباح.

ويقول آخرون: المقصود بـ "الجزء الأكبر" هو الجزء الأكبر من كل وتر وحينها فقط يصبح طريفاه. وعندما ذكرت هذا بحضور صموئيل قال لي: "انظر هناك ثلاثة أوتار، أليس كذلك؟ حتى وإن فصل الجزء الأكبر من كل واحد منها فسيتبقى ثلث كل منها وحينها فقط يصبح طريفاه. وبالتالي فهذا يدعم وجهة نظر رابناي؛ فلقد قال رابناي باسم ر. صموئيل: إذا لم يتبق من نقطة التقاء الأوتار سوى مقدار خيط عباءة صوفية فإنه مباح.

إذا كانت العظمة مكسورة.... الخ. قال راب: عندما يكون الكسر فوق المفصل، فإذا تبقى الجزء الأكبر من اللحم الذي يغطي الكسر فإن كليهما أي الحيوان والعضو مباح، وإلا فالعضو محرّم بما أنه يتكلى من الحيوان فإنه ليس مباحاً حتى عندما يذبح للحيوان ولكن الحيوان مباح. قال صموئيل: سواء كان الكسر فوق المفصل أو تحته: إذا تبقى الجزء الأكبر من اللحم فإن كليهما مباح.

وإلا فالعضو محرّم ولكن الحيوان مباح. اعترض ر. نحمان قائلاً: سيعلق الناس على وجهة نظر صموئيل قائلين: "يرمى العضو في القمامة، ويبقى الحيوان مباحاً!" لا يمكن أن يكون هذا صحيحاً وإذا ذاك قال أحابن ر. هونا للـ ر. نحمان: حتى وفق وجهة نظر راب. في الحالة التي يكون فيها الكسر تحت المفصل ويكون الجزء الأكبر من اللحم المحيط به مفقوداً، سيعلق الناس قائلين: "يرمى العضو في القمامة، ويبقى الحيوان مباحاً!" فأجاب: هذا ما أعنيه: سيقول الناس: "يرمي عضواً مهماً في القمامة ويبقى مباحاً!"

أرسلت كلمة من هناك فلسطين: تتفق الشريعة مع وجهة نظر راب. ثم أرسلوا كلمة أخرى: تتفق الشريعة مع وجهة نظر صموئيل. ومرة أخرى أيضاً: تتفق الشريعة مع وجهة نظر راب، وعلاوة على ذلك فإن العضو ينقل النجاسة بالحمل. أثار ر. صدا الاعتراض التالي: لقد علمنا: الأمر ليس كذلك. فعندما تقول بأن ذبح الحيوان الطريفة يجعله طاهراً، أو أن ذبح الحيوان يجعل العضو الذي يتدلى منه طاهراً فأنت معني بالحيوان نفسه، ولكن هل بمقتوره جعل عضو الجنين الذي ليس جزءاً من الحيوان نفسه طاهراً؟ وإذ ذاك قال له راباه: لماذا تبحث عن الاعتراضات؟ يمكنك أن تثير اعتراضاً من مشا تعلمناها: إذا ذبح الحيوان فإن العضو المخلوع المتدلي وقطع اللحم التي تتدلى من الحيوان تصبح عرضة للإصابة بالنجاسة بواسطة دم الذبح: هذا ما يقوله ر. منير، أما ر. شمعون فيقول: إنها لا تصبح عرضة للنجاسة! فأجاب: يمكن رفض الاعتراض على تلك المشا كما رفضناه في الأعلى.

عندما ذهب ر. زيرا إلى فلسطين وجد ر. إرميا بن أبا جالساً يتلو مقولة راب المذكورة في الأعلى. فقال ر. زيرا: "كلام جيداً وهذا ما علمه أريوخ - تشریف لصموئيل معاصر راب وربما تكون الكلمة مأخوذة من الكلمة الفارسية التي تعني "القاضي" - أيضاً في بابل! ولكن من هو أريوخ؟ إنه صموئيل. أليس كذلك؟ ولكن ألا يختلف مع راب؟ لقد تراجع صموئيل عن وجهة نظره لصالح وجهة نظر راب.

علم ربيونا: عندما تكسر العظمة وتنتأ إلى الخارج، إذا غطى الجلد واللحم الجزء الأكبر منها فإنه مباح، وبخلاف ذلك فهو محرّم. ما المقصود "بالجزء الأكبر"؟ عندما أتى ر. ديمي من فلسطين روى باسم ر. يوحنا أن المقصود هو الجزء الأكبر من سماكتها أي من سماكة العظمة بحيث يظهر جزء صغير من سطح الكسر بينما يغطي الباقي بالجلد واللحم. ويقول آخرون: المقصود هو الجزء الأكبر من اللحم المحيط به. أي أن الجزء الأكبر من اللحم الذي يحيط بالكسر كان كاملاً وليس ممزقاً. فحتى وإن كان الجزء الأكبر من الكسر مكشوفاً وناثراً فإنه سيكون مباحاً، قال ر. فافا: ولذلك فنحن نشترط أن يكون الجزء الأكبر من سماكته مغطى باللحم. وأن يكون الجزء الأكبر من اللحم المحيط به سليماً.

قال علا باسم ر. يوحنا: الجلد كاللحم. يعتبر الجلد غطاءً كافياً للكسر حتى وإن كان معظم اللحم الذي تحته مفقوداً، فقال ر. نحمان لعلا: لماذا لم يقل السيد بأن الجلد يحتسب مع اللحم لتكوين الكمية المطلوبة؟ أي أن يتكون الغطاء الذي فوق الكسر من اللحم والجلد بكمية متساوية، وليس من الجلد فقط، ألا تقول البرايئا السابقة "الجلد واللحم"؟ فأجاب: إننا نفسر البرايئا على أنها تعني إما الجلد أو اللحم.

ويروي آخرون الجلد مع اللحم لتكوين الكمية المطلوبة. فقال ر. نحمان لعلا: لماذا لم يقل السيد بأن الجلد إنما يكمل الكمية المطلوبة من اللحم، بحيث يتبنى وجهة النظر الأشد صرامة؟ فأجاب: إنني لا أعرف إلا هذه الحادثة. كانت هناك حمامة صغيرة في بيت ر. إسحق وكانت ساقها مكسورة وقد غطى الجلد لو احتسب مع اللحم الجزء الأكبر من الكسر. فعرضت الحالة على ر. يوحنا واعتبرها مباحة وإذ ذاك ر. نحمان: إنك تتحدث عن حمامة صغيرة! ولكن حالة الحمامة الصغيرة مختلفة تماماً

عُرِضَتْ حالة كسر غطى فيها اللحم وأوتار عضة الجزء الأكبر منه على رابا، فقال: ما الذي لدينا لنخشاه؟ ففي المقام الأول: لقد أعلن ر. يوحنا بخصيص الأوتار التي أصبحت صلبة فيما بعد، أن بالإمكان عد الأشخاص الذين سيأكلون منها في عيد الفصح أي أن الشخص يؤدي الواجب إذا أكل من هذه الأوتار في عيد الفصح فهي تعتبر لحماً لأنها عضة. وثانياً: "التوراة توفر مال بني إسرائيل". وإذا ذاك قال ر. فافا لرابا: ولكن هناك وجهة نظر ر. شمعون بن لاقيش القائلة بأن هذه الأوتار لا تعتبر لحماً لأنها ستصبح صلبة وغير صالحة للأكل بعد مدة قصيرة، وعلاوة على هذا فالمسألة مسألة تحريم توراتي هل الحيوان طريفاً أم لا؟ وأنت تقول: ما الذي لدينا لنخشاه؟ فبقي رابا صامتاً. ولكن لماذا بقي صامتاً؟ ألم يقل رابا نفسه أن الشريعة لا تتفق مع وجهة نظر ر. شمعون بن لاقيش إلا في تلك الحالات الثلاث؟ الأمر مختلف في هذه الحالة فقد تراجع ر. يوحنا عن وجهة نظره لصالح وجهة نظر ر. شمعون بن لاقيش، فلقد قال: "لا تتعبنى بنقاشاتك فإنا اعتبر هذه المشنا رأي شخص واحد".

عرِضَتْ على أبيه ذات مرة حالة انكسرت فيها العظمة ونزلت إلى الخارج، وقد كسرت منها شظية، فنظر في الحالة لمدة ثلاثة أعياد. وإذا ذاك قال ر. أدا بن متينا لصاحب الحيوان: اذهب واعرض الحالة على رابا بن ر. يوسف بن حاما فسكينة حادة. فأخذها له. قال رابا: دعونا نرى البرايئا التي تعلمناها: "إنكسرت العظمة ونزلت إلى الخارج". ما الذي يعنيه لي كون جزء منه قد سقط أو كونها كاملة؟ بما أن الجزء الأكبر من الكسر مغطى باللحم والجلد فإنه مباح سأل رابيننا رابا: ما الحكم إذا تبعثرت الكمية المطلوبة من اللحم هل يوفر لحماً كهذا حماية كافية للكسر أم لا؟

أو إذا كانت ممزقة أو إذا تحللت؟ أجاب ر. هونا ابن ر. يهوشع: أي لحم تحلل بحيث يحتاج الجراح إلى أن يكشطه و يُعتبر كما لو كان مفقوداً تماماً. طرح السؤال التالي: ما الحكم إذا تمزق اللحم الذي يغطي الكسر أو إذا تقشّر عن العظم أو إذا تشقق أو إذا فقدت الطبقة القريبة من العظم؟ تعال واسمع: قال علا باسم ر. يوحنا: الجلد جيد كاللحم ربما يحلّ الجلد محلّه.

قال ر. أشي: عندما كنا في مدرسة ر. فافي سألنا: ما الحكم إذا قطع بعض اللحم المحيط بالكسر في دائرة كالأخاتم هل يشفى هذا النقص أم لا؟ ولقد اقترحت إجابة من الجملة التالية التي رواها ر. يهودا عن راب: "لقد سألت علماء وأطباء عن هذا فقالوا: على الشخص أن يصنع جروحاً حول أطراف اللحم بعظمة وسوف يشفى، ولكن ليس بأداة من حديد لأنها ستسبب التهاباً" قال ر. فافا: شريطة أن تكون العظمة مثبتة إليه جيداً. أي إلى اللحم، وفي هذه الحالة سوف يبرأ في آخر الأمر. مشنا ٨: إذا ذبح شخص حيواناً ووجد فيه مشيمة، جاز للشخص ذي النفس الطيبة أن يأكلها. وهي لا تصاب بالنجاسة؛ إذا لامست شيئاً نجساً لأنها لا تعتبر طعاماً لا بنجاسة الطعام ولا بنجاسة

نبيلاه وإذا نوى أن يأكلها فمن الممكن أن تصاب بنجاسة الطعام وليس بنجاسة نبيلاه. وإذا خرج جزء من المشيمة قبل ذبح الأم فلا يجوز أكلها فقد يكون فيها رأس الجنين الذي سوف يعتبر مولوداً ولن تصبح المشيمة مباحة بذبح الأم. لأن خروج المشيمة علامة ولادة المرأة، وكذلك علامة ولادة الحيوان. وإذا طرح حيوان يحمل لأول مرة مشيمة جاز رميها للكلاب، أما إذا كان حيواناً مكرساً فيجب دفنها. ولا يجوز دفنها في مفترق طرق أو تعليقها على شجرة لأن هذه ممارسات الأموريين.

جملراً: من أين نعلم أن المشيمة الموجودة في الحيوان مباحة؟ من التالي. علم رببونا: تشمل الآية: "هذه هي الحيوانات التي تأكلونها". المشيمة. بل إن بإمكانني القول أنها مباحة أيضاً حتى لو لم يخرج إلا جزء منها من الرحم، ولذلك فالآية تقول: "التي"، "التي تأكلونها وليس المشيمة". ولكن دعونا ننظر، من المقبول أنه ليس هناك مشيمة دون صغير، لماذا تستثني الآية إذن المشيمة التي تخرج من الرحم بما أن الجزء الذي خرج من المشيمة قد يحتوي على الجزء الأكبر من الجنين، وفي هذه الحالة يعتبر مولوداً تماماً، ومن الواضح أن الذبح لن يجعله مباحاً؟ إن الآية مجرد دعم.

وهي لا تصاب بالنجاسة. طرح ر. اسحق بن نفح السؤل التالي: ما الوضع الخاص بجلد الحمار الذي غلي؟ ما المقصود بالسؤال؟ إذا كان عن النجاسة فقد تعلمناه، وإذا كان عن نجاسة نبيلاه فلقد تعلمناه أيضاً. لقد تعلمنا عن نجاسة الطعام: إذا غلي الجلد أو المشيمة بقصد الأكل فمن الممكن أن تصاب بنجاسة الطعام. أما بخصوص نجاسة نبيلاه فقد تعلمنا: لقد جاء في الكتاب: "فمن مس جثته". وليس جلده أو عظامه أو أوتاره أو قروونه أو أظلافه. ولقد قال راباه ابن ر. حانا بأن الآية لم تكن ضرورية إلا لاستثناء هذه عندما تخط في إناء! بل إن للسؤال عن نجاسة الطعام، فقد يكون الحكم مختلفاً في حالة جلد الحمار لأنه كرية.

إذا خرج جزء من المشيمة. قال ر. أليعازر: لا ينطبق الحكم الوارد في المشنا إلا في حالة كان هناك جنين في الداخل. أما إذا لم يكن هناك جنين فإننا لا نخشى من أن يكون فيها جنين آخر. قال ر. يوحنا: سواء كان هناك جنين أم لا فإننا نخشى من وجود جنين آخر. ولكن الأمر ليس كذلك بالتأكيد فلقد قال ر. إرميا بأن ر. أليعازر يتبنى وجهة نظر أكثر صرامة. من ر. يوحنا! إذا كان هذا قد روي بالفعل فقد روي كما يلي: قال ر. أليعازر: لا ينطبق الحكم الوارد في المشنا إلا في الحالة التي لا تلتصق فيها بالجنين، أما إذا كانت متصلة بالجنين فإننا لا نخشى من وجود جنين آخر. قال ر. يوحنا: إن القاعدة القائلة بأن ليس هناك مشيمة دون جنين ترشدنا: أما إذا كان فيها جنين فإننا لا نخشى من وجود جنين آخر سواء كان هذا الجنين متصلاً بها أو لا. يتفق هذا مع ما قاله ر. إرميا من أن ر. يوحنا يتبنى وجهة النظر الأكثر صرامة.

لقد تعلمنا برأينا تؤيد وجهة نظر ر. أليعازر: إذا اجهضت امرأة ووضعت شيئاً يشبه البهيمة أو الحيوان البري أو الطائر، وكانت هناك مشيمة أيضاً فإننا لا نخشى من وجود جنين آخر إذا كانت

المشيمة متصلة بهأما إذا لم تكن متصلة به فسأفرس على هذه المرأة قيود ولا دتين لأنني أفترض أن جنين هذه المشيمة ومشيمة هذا الجنين قد تلاشيا.

وإذا طرح حيوان يحمل لأول مرة مشيمة جاز رميها للكلاب. لماذا؟ قال ر. إفا ابن ر. أمي: معظم الحيوانات تضع شيئاً مقدساً كبكر ولكن عدداً قليلاً منها يضع شيئاً غير مقدس كبكر. أي ينمية. كل الحيوانات التي تحمل صغاراً تحمل نصفهم ذكوراً ونصفهم إناثاً، وأضف العدد القليل ينمية إلى الإناث، فينتج لدينا أن الذكور يشكلون أقلية.

أما إذا كان الحيوان مكرساً فيجب دفنها. لماذا؟ لأن معظم الصغار الذين تضعهم الحيوانات المكرسة مقدس.

لا يجوز دفنها في مفترق طرق. قال أبيه ورأيا: كل ما يصنع من أجل أغراض طيبة لا يحرم لأنه يشبه ممارسات الأموريين؟ ولكن ألم نتعلم أنه يجوز طلاء الشجرة التي تطرح ثمارها بالأحمر أو تحميلها بالحجارة؟ يجوز تحميلها بالحجارة لإضعاف قوتها الإنتاجي ولكن لماذا تغطي بالأحمر؟ حتى يلاحظها الناس ويدعون لها بالشفاء. كما تعلمنا: لقد جاء في الكتاب: "وينادي نجس، نجس، " أي أنه سيعلم أقرانه بما أصابه من بلاء حتى يصلوا من أجله. وكذلك يجب على الرجل الذي حلت به مصيبة أن يعلم أقرانه بمصيبته حتى يصلوا من أجله. قال رابيننا: من الذي يقول بأن علينا تعليق عنقود تمر على الشجرة التي تطرح ثمارها؟ إنه للتناي السابق.

مشنا ١: يُطبق قانون هو وابنه في أرض إسرائيل وخارجها، خلال وجود الهيكل وبعده، على الحيوانات المكرسة وعلى الحيوانات العادية، هكذا: إذا ذبح شخص حيواناً ودبح شخص آخر ابنه فإن كلا الحيوانين مباح على الرغم من أن هناك انتهاك للقانون لأنهما غير مكرسين وقد ذبحاهما خارج الحرم، ولكن الذي ذبح الحيوان الثاني يستحق أربعين جلدة أما إذا كان كلا الحيوانين مكرّساً وتم ذبحهما خارج الحرم فإن الذي ذبح الأول يستحق عقوبة كاريت، ويكون الحيوانان كلاهما غير مباح، ويُجلد كل من الشخصين أربعين جلدة، أما إذا كان كلا الحيوانين غير مكرّس وتم ذبحهما داخل الحرم فإن كلا الحيوانين غير مباح ويستحق الذي ذبح الحيوان الثاني أربعين جلدة. وإذا كان كلا الحيوانين مكرّساً وتم ذبحهما داخل الحرم فإن الأول مباح والذي ذبحه غير ملوم أما الذي ذبح الحيوان الثاني فإنه يستحق أربعين جلدة ويكون الحيوان غير مباح، أما إذا كان الأول غير مكرّس والثاني مكرّس فإن مكرّساً وتم ذبح كليهما خارج الحرم فإن الأول مباح والذي ذبحه غير ملوم أما الذي ذبح الثاني فإنه يستحق أربعين جلدة ويكون الحيوان غير مباح. وإذا كان الأول مكرّساً والثاني غير مكرّس وتم ذبحهما خارج الحرم فإن الذي ذبح الأول يستحق عقوبة كاريت ويكون الحيوان غير مباح، ويكون الحيوان الثاني مباحاً، ويُجلد كلا الشخصين أربعين جلدة. أما إذا كان الأول غير مكرّس والثاني مكرّساً وتم ذبحهما داخل الحرم فإن كليهما غير مباح، ويستحق الذي ذبح الثاني أربعين جلدة لانتهاكه قانون "هو وصغيره"، أما إذا كان الأول مكرّساً والثاني غير مكرّس وتم ذبحهما داخل الحرم فإن الأول مباح والذي ذبحه غير ملوم، أما الذي ذبح الثاني فيستحق أربعين جلدة ويكون الحيوان غير مباح. وإذا ذُبح الأول خارج الحرم والثاني داخله فإن الأول مباح والذي ذبحه غير ملوم، أما الذي ذبح الثاني فإنه يستحق أربعين جلدة ويكون الحيوان غير مباح، هذا إذا كان الحيوانان غير مكرسين أما إذا ذُبح الأول خارج الحرم والثاني داخله فإن الذي ذبح الأول يستحق عقوبة كاريت، ويجلد كليهما أربعين جلدة، هذا إذا كان الحيوانان مكرسين. وكلا الحيوانين محرّم. وإذا ذبح الأول داخل الحرم والثاني خارجه فإن الأول غير مباح والذي ذبحه غير ملوم، أما الذي ذبح الثاني فيستحق أربعين جلدة ويكون الحيوان مباحاً. هذا إذا كان الحيوانان غير مكرسين. أما إذا ذُبح الأول داخل الحرم والثاني خارجه فإن الأول مباح والذي ذبحه غير ملوم، أما الذي ذبح الثاني فيستحق أربعين جلدة ويكون الحيوان غير مباح. هذا إذا كان الحيوانان مكرسين.

جمارا: علم ربيونا: من أين نعلم أن قانون "هو وصغيره" ينطبق على الحيوانات المكرسة؟ لأن الآية تقول: "متى ولّد بقراً أو غنم أو معزى.. يرضى به قرباناً تتبعها على الفور الآية التي تقول: "وأما البقرة أو الشاة فلا تذبحوها وابنها في يوم واحد" وهذا يدل على أن قانون "هو وصغيره" ينطبق على

الحيوانات المكرسة. ربما ينطبق إذن على الحيوانات المكرسة وليس على الحيوانات غير المكرسة لا يمكن هذا لأن كلمة "بقرة" قاطعت الأمر ربما ينطبق إذن على الحيوانات غير المكرسة وليس على الحيوانات المكرسة! بما أن الآية تقول: "و.. البقرة فإن حرف العطف الواو يربطها مع المبتدأ السابق. يتبع من هذا أن قانون "هو وصغيره" لا ينطبق على الحيوان الهجين لأن الحيوان الهجين لا يمكن أن يكون مكرساً، أليس كذلك؟ لماذا تعلمنا: ينطبق قانون "هو وصغيره" على الهجين والكوي؟ وهناك أيضاً هذه العقبة فالآية تقول: "الشاة" وقد قال رابا: "تقر هذه الآية القاعدة القائلة بأن الهجين مستثنى أينما وردت كلمة "الشاة"! بما أن الآية تقول "أو" فإنها تشمل الهجين. ولكن أليس "أو" ضرورياً للدلالة على الفصل؟ فقد كنت سأظن أن الشخص لا يكون ملوماً إلا إذا قتل البقرة وابنها وكذلك الشاة وابنها، ولذلك فهو يعلمنا: أن الأمر ليس كذلك! إن عبارة "ابنه" تدل على الفصل ولكنهما يزالان ضرورياً للتعليم التالي. لقد علمنا: لو قالت التوراة "لا تقتل البقرة والشاة وصغيرها" لقلت إن الشخص لا يكون ملوماً إلا إذا قتل البقرة والشاة وابن واحد منهما، ولذلك فالنص يقول: "وأما البقرة أو الشاة فلا تذبحوها وابنها في يوم واحد. ومن المفترض أن هذا التعليم مشتق من كلمة "أو" لا، إبه مشتق من عبارة... ها "وابنها" هذا حسن وفقاً للربيين الذين يعتبرون الضمير "ها" زائداً، أما وفقاً لحنايا الذي لا يعتبر "ها" زائدة، فمن أين نشق مبدأ الفصل؟ لا ضرورة لأن تدل أي آية على الفصل فهو يتفق مع وجهة نظر ر. يونتان. فلقد علمنا: "كل إنسان سب أباه وأمه فإنه يقتل" إنني أعلم من هذا أنه يكون مسؤولاً عن شتم أبيه وأمه، ولكن من أين أعلم أنه يكون مسؤولاً إذا سب أباه وليس أمه، أو أمه وليس أباه؟ لأنها تقول أيضاً: "لقد سب أباه وأمه" أي: لقد سب أباه. لقد سب أمه هذا ما يقوله ر. يوشياه. أما ر. يونتان فيقول: ربما تشير إليهما معاً أو منفصلين. إلا إذا قالت الآية بصراحة "معاً".

ما هو الخلاف بين حنايا والربيين؟ لقد علمنا: ينطبق قانون "هو وصغيره" على الأنثى وليس على الذكر أي أنه يجوز للشخص أن يذبح الوالد الذكر وابنه في نفس اليوم إذ إننا لا نعتبر اهتماماً لنسل الذكر، يقول حنايا: إنه ينطبق على الذكر والأنثى. ما هي حجة الربيين؟ لقد علمنا: كنت سأقول إن قانون "هو وابنه" ينطبق على الذكر والأنثى كليهما ولكن هناك جدل ضد هذا: يوجد تحريم هنا تحريم "هو وابنه". وهناك كذلك تحريم فيما يتعلق "بالأم مع الأولاد"، وكما أن تحريم "الأم مع الأولاد" لا ينطبق على الأم فإن التحريم هنا ينطبق على الأم وليس على الأب. ولكن يقول بعضهم الأمر ليس كذلك إذ إن بإمكانك قول أن تميز بين الأب والأم في أحكام الشريعة عن "الأم مع الأولاد" لأن الشريعة لا تساوي بين الطيور الموجودة تحت تصرف الشخص والطيور غير الموجودة تحت تصرفه إذ أن قانون "الأم مع الأولاد" لا ينطبق على الطيور التي يصنف أن تجدها، أي الطيور الحرة البرية وليس الطيور الموجودة تحت تصرفك، أي جاهزة في يدك كالطيور التي لصطقتها، فهل يمكنك إذن قول هذا عن "هو وابنه" وأنت ترى أن الشريعة تساوي بين الحيوانات الموجودة تحت تصرف الشخص والحيوانات غير الموجودة تحت تصرفه؟ إذ إن قانون: هو وصغيره ينطبق على كل الحيوانات سواء

صادفها الشخص في طريقه أو كانت مربوطة في حظيرته، ولذلك فالآية تقول: "تدبحها وبما أن ضمير المفرد مستخدم فمن الواضح أن الإشارة إلى والد واحد أي أنها تشير إلى والد واحد وليس إلى كليهما. وبما أن التوراة تميز بين الوالدين فإنني محق في تطبيق الجدل المذكور في الأعلى: يوجد تحريم هنا وهناك كذلك تحريم فيما يتعلق بالأم مع الأولاد وكما أن تحريم "الأم مع الأولاد" لا ينطبق إلا على الأم فإن التحريم هنا ينطبق على الأم وليس على الأب! وإذا رغبت في قول أي شيء ضد هذا فسأقول ما يلي: إن عبارة "ابنه" تشير إلى الوالد الذي يتعلق به الصغير الأم، وهذا يستثني الأب لأن الصغير لا يتعلق به! ما المقصود بـ: "وإذا رغبت في قول أي شيء ضد هذا؟" إذا قلت إن الضمير يشير إلى الأب فسأسوق جدلاً آخر: إن عبارة "ابنه" تشير إلى الوالد الذي يتعلق به الصغير وهذا يستثني الأب لأن الصغير لا يتعلق به، أما وفقاً لحناياها فإن دلالة الآية هي هذا: إنها تقول: "هو" وهذا يشمل الوالد الذكر، كما أنها تقول: "وابنه" وهذا يعود على الوالد الذي يتعلق به الصغير. وهكذا فإن من الواضح أن القانون ينطبق على الذكر والأنثى كليهما.

قال ر. هونا بن حيا باسم صاموئيل: تتفق الهلاخاة مع وجهة نظر حناياها وصموئيل متمسكاً برأيه. فلقد تعلمنا: يقول ر. يهودا: يباح التزاوج بين ذرية الفرس حتى وإن كان الأب حماراً ولكن لا يجوز تزاوج ذرية الفرس مع ذرية الأتان. ولكن ر. يهودا روى عن صموئيل أن هذه لم تكن إلا وجهة نظر ر. يهودا الذي يرى أننا لا نأخذ نسل الأب بالاعتبار أي أن الأم فقط هي التي تحدد سلالة الذرية بغض النظر عن سلالة الأب، وبالتالي فإن تزاوج ذرية الفرس مع ذرية الأتان محرّم، أما الحاخامات فيقولون: كل البغال صنف واحد. من المقصود بالحاخامات؟ إنه حناياها الذي يرى أن علينا أخذ نسل الأب بالاعتبار وبالتالي فإن الأول هو ابن فرس وحمار أما الآخر فهو ابن أتان وحصان، ومع ذلك فهما صنف واحد بما أن كليهما ابن لحمار وحصان فإن التزاوج بينهما مباح. وبما أن صموئيل يسوق وجهة نظر حناياها على أنها وجهة نظر الحاخامات فإنه يقبل بها ويعتبرها الهالخاه، ثم طرح السؤال التالي: هل كان ر. يهودا متأكداً من أننا لا نأخذ نسل الأب بالاعتبار أم أنه كان في شك من أمره؟ وأي فرق عملي سيصنع هذا؟ في مسألة إباحة تزاوج الذرية مع سلالة الأم. إذا قلت إن ر. يهودا كان متأكداً من هذا فإن تزاوج الذرية مع سلالة الأم مباح، أما إذا قلت إنه كان في شك من أمره فإن تزاوج الذرية مع سلالة الأم محرّم إذ أن الذرية من منظور الأب هي حمار، وبالتالي لا يجوز تزاوجها مع فرس، ماذا سيقال عن هذا؟ تعالى واسمع: يقول ر. يهودا: يباح للتزاوج بين ذرية الفرس حتى وإن كان الأب حماراً ما هي ظروف هذه الحالة؟ إذا قلت إن لب هذه الذرية حماراً وأب تلك حماراً أيضاً فما ضرورة ذكر هذا؟ بما أن الذرية متشابهة في كون كل منهما نصف حصان من جهة الأم، ونصف حمار من جهة الأب فمن المؤكد أن التزاوج بينها مباح سواء أحتنا نسل الأب بالاعتبار أو لم نأخذه، ولذلك فعليك أن تقول بأن لب هذا حصان ولب تلك حمار ولكن الأم فرس في كلتا الحالتين، وقد أعلن ر. يهودا أن التزاوج بينها مباح، وهذا يوضح أن ر. يهودا كان متأكداً من أننا لا نأخذ نسل الأب

بالاعتبار أي أن الأم فقط هي التي تحدد سلالة الذرية أما سلالة الأب فغير ذات أهمية في هذا المجال! الأمر ليس كذلك فأنا ما زلت أقول بأن أب هذه الذرية حمارٌ وأن أب تلك حمارٌ أيضاً. وأما بالسببة لركّك "هل كان من الضروري ذكر هذا؟" فسأقول بأنه كان بإمكانك القول بأن الحصان في الحالة الأولى قد تزوج مع الحمار في الحالة الثانية وأن الحمار في الحالة الأولى قد تزوج مع الحصان في الحالة الثانية بما أن نصف الذرية حمار ونصفه الآخر حصان فقد يقال بأن نصف الحصان قد اتحد مع نصف الحمار خلال التزاوج، وبالعكس أيضاً وبالتالي فإن هناك تزاوج بين أصناف مختلفة، وهذا محرّم، لذا فهو يعلمنا أن الأمر ليس كذلك.

تعال واسمع: يقول ر. يهودا: إذا كانت البغلة متهيّجة لا يجوز تلقيحها من حصان أو حمار وإنما من أحد أبناء جنسها. إذا قلت إن ر. يهودا كان متأكداً من هذا فلماذا لا يجوز تلقيحها من سلالة أمها؟ لأننا لا نعرف سلالة أمها. ولكنها تقول "وإنما من أحد أبناء جنسها" وإذا لم تعرف سلالة أمها فمن من تلقّح هذه البغلة! المقصود هو: لا يجوز تلقيحها من أي نوع من الخيل سواء كان أصيلاً أو بغلاً، أو أي نوع من الحمير لأننا لا نعرف سلالتها الحقيقية، أما إذا كانت سلالة الأم معروفة فيجوز تلقيحها من أي من هذه السلالات دعنا نفحصها إذن بالعلامات التالية؟ فلقد قال آبايه: إذا كان صوتها خشناً فإنها نتاج أتان، وإذا كان صوتها حاداً فإنها نتاج فرس. وقال ر. فاذا: إذا كانت أذناها طويلة وذيلها قصير فإنها نتاج أتان. وإذا كانت أذناها قصيرة وذيلها طويلاً فإنها نتاج فرس! يجب علينا أن نفترض أنها خرساء وجدعاء أي أن ليس بإمكانها إصدار أي صوت وأن أذناها وذيلها مقطوعة. وبالتالي فليس من الممكن فحصها بالعلامات المذكورة آنفاً.

ما الذي قررناه إذن؟ تعال واسمع: قال ر. هونا بن ر. يوشع: يتفق الجميع على حرمة التزاوج بين الذرية والأم وبذلك فمن الواضح أن ر. يهودا كان في شك من أمره لقد ثبت هذا. قال ر. أبا لخادمه: "عندما تربط البغال إلى عربتي تأكد من أنها تشبه بعضها البعض تماماً من ناحية الأذان والذيل ثم اربطها". يظهر من هذا أنه يرى أننا لا نأخذ نسل الأب بالاعتبار، فلو أننا لم نأخذ نسل الذكر بالاعتبار لما كان موسوساً من ناحية البغال التي كانت ستربط لأن كلاً منها نصف حصان ونصف حمار والعلامات المذكورة هي الأعلى يمكن الاعتماد عليها بتشريع توراتي.

علم ربيونا: ينطبق قانون "هو وابنه" على الهجين وعلى الكوي: ابن الماعز والإيل. ومما يجب ملاحظته أن التوراة تقول فيما يتعلق "بهو وابنه": "وأما النقرة أو الشاة" وهذا يشمل الماعز ولكنه يستثني الأيل وكل الحيوانات البرية، يقول ر. أليعازر: ينطبق قانون "هو وابنه" على الهجين ابن الماعز والشاة، ولكنه لا ينطبق على الكوي.

قال ر. حسدا: ما هو الكوي الذي يختلف عليه ر. أليعازر والرييون؟ إنه ابن التيس والإيلة أي أنه هجين وليس سلالة من الحيوانات، ما هي الظروف؟ إذا قلت أن تيساً قد تزوج مع أيلة وأن الأيلة قد أنجبت صغيراً، ثم ذبح شخص الأم وصغيرها فإن هذا مستحيل لأن ر. حسدا ذكر أيضاً أن الكل يتفق

على أن الشخص لا يكون مسؤولاً عند ذبح الأم وصغيرها في يوم واحد إذا كانت الأم أيلة وابنها نتاج تيس، لأن القانون الإلهي يقول: "أو الشاة.. وابنها" وليس "الأيلة وابنها" وإذا قلت أن أيلاً قد تزوج مع معزى فأنجبت صغيراً ثم ذبح شخص الأم وابنها فإن هذا مستحيل أيضاً لأن ر. حسداً ذكر أن الكل يتفق على أن للشخص يكون مسؤولاً إذا كانت الأم معزى وابنها نتاج أيل، فالقانون الإلهي يقول: "شاة" بينما تشير عبارة "انها" إلى أي نرية مهما كانت حتى وإن كان الأب من سلالة مختلفة! بل إن ظروف الحالة هكذا: تزوج تيس مع أيلة وأنجبت الأيلة صغيراً أنثى، وأنجبت هذه الأنثى أيضاً ثم ذبح شخص الصغير الأنثى وابنه في نفس اليوم يرى الربيون أننا نأخذ نسل الأب بالاعتبار وأن مصطلح "شاة" يشمل ما كان شاة في جزء منه فقط وبالتالي فإن الصغير الأنثى نصف شاة بسبب أبيه، وينطبق عليه قانون "هو وابنه، ومن ناحية أخرى يرى ر. أليعازر أننا لا نأخذ نسل الأب بالاعتبار ولا نقول بأن مصطلح "شاة" يشمل ما كان شاة في جزء منه الصغير الأنثى أيلة حيث ولدت كامها فقط ولذلك لا ينطبق عليها قانون "هو وابنه. لماذا لا نقول أن الخلاف بينهم إنما هو حول كوننا نأخذ نسل الأب بالاعتبار أم لا كما هو الخلاف بين حساباء والربيين؟ أي إن كان قانون "هو وابنه" ينطبق على الأب وابنه أو لا حيث يرى ر. أليعازر أنه لا ينطبق بينما يرى الربيون أنه ينطبق. لو أنهم كانوا في خلاف حول هذه المسألة فقط لقلت إن الربيين سيتفقون على أن قانون "هو وابنه" لا ينطبق لأننا لا نقول بأن مصطلح "شاة" يشمل ما كان شاة في جزء منه، ولذلك فهو يعلمنا الخلاف المذكور في الأعلى انظر في الحالة التالية. لقد تعلمنا: لا يجوز للشخص أن يذبح كوي في العيد، وإذا ذبحه لا يجوز له أن يغطي الدم: لا ينطبق قانون تغطية الدم إلا على الحيوانات البرية والطيور. أما الكوي، ونظراً لأنه معزى في جزء منه وأيل في جزء منه لا يجوز ذبحه في العيد إذ ليس هناك واجب يحتم تغطية دمه، ما هو الكوي الذي نتحدث عنه هنا؟ لو قلت إن تيساً تزوج مع أيلة وأنها وضعت كوي فإن الربيين وكذلك ر. أليعازر يرون أنه يجوز ذبحه في العيد وتغطية دمه. لأن قانون تغطية الدم ينطبق على الأيلة وعلى ما هو أيلة في جزء منه أيضاً وإذا قلت أن أيلاً قد تزوج مع معزى ووضع كوي فإن الربيين يرون أنه يجوز ذبحه في العيد وتغطية دمه أما وفقاً للـ ر. أليعازر فيجوز للشخص أن يذبحه في العيد ولكن لا يجب عليه أن يغطي الدم! لأنه يتجاهل نسل الأب فإن الابن في هذه الحالة ماعز ولا ينطبق عليه قانون تغطية الدم. ولا يوجد شك حول تغطية دمه وفقاً للربيين و ر. أليعازر ومن هنا يجوز ذبحه في العيد، لقد كان في الحقيقة أيلاً وقد تزوج مع معزى ولكن الربيين لم يقرروا إن كان علينا أخذ نسل الأب بالاعتبار أو لا وبالتالي فإنهم يأخذون بوجهة النظر الأكثر صرامة في كل حالة يثور فيها هذا التساؤل ومن ناحية فهم يقولون بأن قانون "هو وابنه" سينطبق عليه ومن ناحية أخرى فهم يحرمون ذبحه في العيد لسبب الشك حول تغطية دميتبع من هذا، ونظراً لأن الربيين لم يقرروا في هذه النقطة، أن ر. أليعازر ليس في شك حولهما وليس كذلك؟ انظر إذن في الحالة التالية. علمنا: ينطبق قانون "الساعد والفكين والكرش" على الكوي وعلى الهجين، يقول ر. أليعازر: يخضع الهجين ابن التيس

والشاة لهذه الحقوق أما الكوي فلا يخضع لها. ما هو الكوي الذي نتحدث عنه هنا؟ إذا قلت أن تيساً قد تزوج مع أيلة وأنها وضعت كوي فإن وجهة نظر ر. أليعازر القائلة بأنه لا يخضع لهذه الحقوق واضحة لأنه يرى أن مصطلح "شاة" لا يشمل ما كان شاة في جزء منه وعلاوة على ذلك فإن الكوي هو أيل تام وفقاً لوجهة نظر ر. أليعازر لأنه لا يأخذ نسل الأب بالاعتبار، أما وفقاً لوجهة نظر الربيين الذي يرون أن مصطلح "شاة" يشمل ما كان شاة في جزء منه فقط فمن الواضح أن ليس هناك واجب يفرض إعطاء الكاهن نصف الحقوق وحتى فيما يتعلق بالنصف الآخر الذي يمثل الأب التيس فبإمكانه أن يقول له: "أثبت لي أننا نأخذ نسل الأب بالاعتبار وحينها سأعطيها لك" الأمر واضح تماماً وفقاً للربيين، فهو يعنون نصف الحقوق عندما يقولون خاضع أما وفقاً للـ ر. أليعازر فيجب أن يكون خاضعاً لكل الحقوق! إنها في الحقيقة حالة أيل تزوج مع معزى و وضعت كوي ولكن ر. أليعازر لم يقرر إن كنا نأخذ نسل الأب بالاعتبار أو لا. ولكن إذا كان الربيون مترددين بخصوص هذه الحالة فإن ر. أليعازر متردد أيضاً، فأين يختلفون إذن؟ إنهم يختلفون في هذا: هل يشمل مصطلح "شاة" ما كان شاة في جزء منه فقط أم لا؟ إذ يرى الربيون أن مصطلح "شاة" يشمل حتى ما كان شاة في جزء منه فقط. ولذلك بما أنهم مترددون جميعاً حول إن كنا نأخذ بالاعتبار نسل الأب أو لا، وأن خلافهم يدور حول أهمية مصطلح "شاة"، قال ر. فافا فيما يتعلق بقانون تغطية الدم وفيما يتعلق بحقوق الكهنة بأن الكوي الذي يجري الحديث عنه ليس إلا نتاج تزواج يتم بين أيل ومعزى فالربيون و ر. أليعازر مترددون حول إن كان علينا أخذ نسل الأب بالاعتبار أولاً، ولكنهم يختلفون حول إن كان مصطلح "شاة" يشمل ما كان شاة في جزء منه أو لا. أما فيما يتعلق بقانون "هو وابنه" فإن الخلاف لا ينشأ إلا عندما يتزوج تيس مع أيلة وعندما يتزوج أيل مع معزى والخلاف في الحالة التي يتزوج فيها تيس مع أيلة هو حول وجود أي تحریم لذبح الكوي وأمه في نفس اليوم أو لا. إذ يرى الربيون أنه ربما يكون علينا أن نأخذ نسل الأب بالاعتبار وفي هذه الحالة يكون نصف شاة، وبما أننا نقول بأن مصطلح "شاة" يشمل ما كان شاة في جزء منه فقط فإنه محرم ومع ذلك فلو أن شخصاً ذبح كليهما في يوم واحد فإنه لن يجلد بسبب ذلك لأن التحذير الذي يجب أن يسبق العمل الحاطي مشكوك فيه في هذه الحالة ومن هنا فقط لا يكون العمل محرماً على الإطلاق، أما ر. أليعازر فيرى أنه حتى وأن أخذنا نسل الأب بالاعتبار وفي هذه الحالة يكون نصف شاة فإننا لا نقول بأن مصطلح "شاة" يشمل ما كان شاة في جزء منه فقط ولذلك فهو مباح. وفي الحالة التي يتزوج فيها أيل مع معزى فإن الخلاف حول إن كان الشخص يتعرض للجلد أو لا إذ يرى الربيون أنه حتى وإن أخذنا نسل الأب بالاعتبار فإن الشخص يتعرض للجلد لأننا نقول بأن مصطلح "شاة" يشمل ما كان شاة في جزء منه فقط. أما ر. أليعازر فيرى أن هناك تحریم فقط ولكن لا ينبغي جلد الشخص المخالف. هناك تحریم فقط: ربما أننا لا نأخذ نسل الأب بالاعتبار ولذلك فهذه شاة صحيحة. ولكن لا ينبغي جلد الشخص المخالف إذ ربما كان علينا أخذ نسل الأب

بالاعتبار بحيث يكون شاة في جزء منه فقط ونحن لا نقول بأن مصطلح "شاة" يشمل ما كان شاة في جزء منه فقط.

قال ر. يهودا: الكوي مخلوق منفصل أي سلالة منفصلة من الحيوانات وليس هجيناً، أي ابن أيل وماعز كما هو مفترض في الأعلى، ولكن الربيين لم يقرروا إن كان ينتمي إلى الحيوانات البرية أو إلى الماشية. قال ر. حمان: الكوي هو كبش بري. كما يختلف للتائيم حوله فلقد علمنا: الكوي هو كبش بري. ويقول آخرون: إبه ابن التيس والأيلة. يقول ر. يوسي: الكوي مخلوق منفصل ولكن الربيين لم يقرروا إن كان ينتمي إلى الحيوانات البرية أو إلى الماشية. يقول ر. شمعون بن غاملييئيل: إبه سلالة من الحيوانات وقد اعتاد بيت دوشاي أن يربوا منه قطعاناً قطعاناً.

قال ر. زيرا باسم ر. سفرا الذي روى عن ر. هنونا: ماعز الجبل ماعز لبيان مناسب للمذبح أي للتقديم كقرايين لأنها تنتمي إلى الماشية وليس إلى الحيوانات البرية. ومن المعروف أنه لا يجوز إلا تقديم الماشية كقرايين على المذبح، إنه يتفق مع وجهة نظر ر. إسحق الذي قال: لقد عدت التوراة عشر سلالات من الحيوانات التي يجوز أكلها وليس أكثر - هذه هي البهائم التي تأكلونها. البقر والضأن والمعز والأيل والظبي واليحمور والوعل والرثم والثيتل والمهاة: وتعدد هاتان الأيتان كل الماشية والحيوانات البرية التي يجوز أكلها. بما أن هذه ماعز الجبل غير مذكورة فإبها تعد من المعز وبالتالي تكون مناسبة كقرايين، اعترض ر. آحا بن يعقوب قائلاً: ربما ينبغي لنا أن نقول بأن "الأيل والظبي.. الخ" مصطلحات محددة وأن "كل بهيمة" هي عبارة عامة تشمل كل المحددات وبذلك فلقد عدنا المحددات وأتبعناها بعبارة عامة وفي هذه الحالة يكون نطاق الجملة العامة أوسع من الأصناف المحددة وهكذا فإن هناك الكثير من الحيوانات التي تؤكل على الرغم من أنها لم تذكر في التوراة! إذا كان الأمر كذلك فما الغاية من تعداد كل هذه الحالات الخاصة؟ اعترض ر. آحا بن ر. إقا قائلاً: ربما تكون ماعز الجبل مشمولة ضمن فئة الأقو الثيتل. قال ر. آحا ابن ر. لوبا للـ. أشي: ربما تكون مشمولة ضمن فئة تيو أو زيمار الزرافة قال ر. حنان للـ. أشي: لقد أباح أميمار أكل شحم ماعز الجبل لأنه يعتبرها سلالة من الحيوانات البرية.

سأل أبا ابن ر. منيامي بن حيا ر. هونا بن حيا: ما للحكم فيما يتعلق بتقديم ماعز الجبل على المذبح؟ فأجاب: إن ر. يوسي لم يختلف مع الربيين إلا فيما يتعلق بالثيتل فلقد تعلمنا: الثيتل هو سلالة من الماشية. يقول ر. يوسي: إنه سلالة من الحيوانات البرية وحججهم هي هذه: يرى الربيون ونظراً لأن الترجوم يترجم تيو "الثيتل" أن من المؤكد أنه سلالة من الماشية أما ر. يوسي، ونظراً لأنه يعد مع سلالات الحيوانات البرية الأخرى فيرى أنه سلالة من الحيوانات البرية. أما هذه ماعز الجبل فينتمي إلى سلالة الماعز وفقاً لوجهات النظر كلها. اعترض ر. آحا ابن ر. إقا: ربما تكون مشمولة ضمن فئة الأقو! قال رابيننا: للـ. أشي: ربما تكون مشمولة ضمن فئة التيو أو الزيمر. قال ر. حنان للـ. أشي: لقد أباح أميمار أكل شحم هذه.

هكذا: إذا ذبح شخص.. الخ. قال ر. أوشعيا: لا تتفق هذه المشنا كلها مع رأي ر. شمعون من أين لك هذا؟ لأنها تقول: إذا كان للحيوانان كلاهما مكرس وذبحا خارج الحرم فإن الذي ذبح الأول يتعرض لعقوبة كاريت، ويكون الحيوانان كلاهما محرم ويستحق كلاهما أربعين جلدة. دعنا نرى إننا نعرف أن الذبح الذي لا يجعل الحيوان صالحاً ليس بذبح وفقاً للر. شمعون وبالتالي فيما أن الحيوان الأول قُتل فقط - بما أن ذبح الحيوان المكرس خارج الحرم لا يعتبر ذبحاً وإنما قتلاً على الرغم من أنه يشتمل على عقوبة كاريت فإنه يجوز ذبح الابن في نفس اليوم. وبالتالي فإن الحيوان الثاني صالح كقربان ويستحق الذي يذبحه خارج الحرم عقوبة كاريت. فإن الحيوان الثاني مقبول كقربان في الداخل، والذي يذبحه يتعرض لعقوبة كاريت. وعلاوة على ذلك فهي تقول: إذا كان للحيوانان كلاهما غير مكرس وذبحا داخل الحرم فإن كليهما محرم ويستحق الذي ذبح الثاني أربعين جلدة. دعنا نرى. إننا نعرف أن الذبح الذي لا يجعل الحيوان صالحاً ليس بذبح وفقاً للر. شمعون. وبالتالي فإن الحيوان الأول قد قُتل فقط، فلماذا إذن يتعرض الذي ذبح الثاني للجلد أربعين جلدة؟ ثم تقول: وإذا كان الحيوانان كلاهما مكرساً وذبحا داخل الحرم فإن الأول مباح والذي ذبحه لا يكون مسؤولاً، ولكن الذي ذبح الثاني يجلد أربعين جلدة ويكون الحيوان غير مباح. دعنا نرى. إننا نعرف أن الذبح لا يجعل الحيوان صالحاً ليس بذبح وفقاً للر. شمعون. إن ذبح الحيوان المكرس هو بحد ذاته ذبح لا يجعل الحيوان صالحاً، فإن اللحم لا يعتبر مباح الأكل إلا بعد رش الدم. لماذا يجلد الشخص الذي يذبح الثاني أربعين جلدة؟ ولماذا يكون الحيوان غير مباح؟ قد تستنتج أنها لا تتفق مع ر. شمعون. أليس من الواضح أن الأمر كذلك؟ لقد كان من الضروري ذكرها بسبب الجملة التي تتحدث عن ذبح الحيوانات المكرسة. فقد كنت ستسلم بأن ذبح الحيوان المقدس بحد ذاته ذبح يجعل الحيوان صالحاً فلو أن شخصاً كان سيذبح الحيوان ويرش دمه فإن اللحم لن يصبح مباح الأكل. أما إذا ذبحه فإن اللحم سيصبح مباح الأكل وبالتالي فإن الذبح هو الذي يجعل الحيوان صالحاً. ولذلك فهو يعلمنا أن الأمر ليس كذلك.

ألا يتعرض الشخص الذي ذبح الحيوان المكرس الثاني في الحرم للجلد أيضاً بسبب تحريم "خارج الوقت"؟ بما أن أحد الحيوانين قد ذبح فإن الثاني سيصبح "خارج الوقت" وكذلك يصبح غير صالح كقربان في ذلك اليوم والذي يذبح قرباناً غير صالح يتعرض للجلد، فلقد علمنا: من أين نعلم أن تقريب الثور أو الشاة التي بها عيب يعد انتهاكاً لتحريم "لا يرضى به"؟ من الآية وأما الثور أو الشاة الزواني أو القزم.. لا يرضى به وهذا يشير إلى أن تقريب ثور أو شاة بها عيب يعد انتهاكاً لقانون "لا يرضى به" وعقوبة ارتكاب هذا المحظور هي الجلد، إن تانا هذه المشنا لا يولي اهتماماً إلا لتحريم "هو وابنه" وليس للتحريم الآخر. إن الأمر ليس كذلك بالتأكيد! أليس ذبح الحيوان المكرس خارج الحرم تحريم آخر ومع ذلك فهو يولي اهتماماً؟ فالمشنا تقول: وإذا كان كلا الحيوانين مكرساً وتم ذبحهما خارج الهيكل فإن الذي ذبح الأول يتعرض لعقوبة كاريت ويجلد كل منهما أربعين جلدة. الثاني بسبب تحريم "هو وابنه" ولكن لماذا يجلد الأول أربعين جلدة إن لم يكن بسبب حرمة ذبح الحيوانات المكرسة خارج

الهيكل؟ عندما لا يكون تحرير "هو وابنه" قائماً فإنه يولي اهتماماً للتحريمات الأخرى أما إذا كان تحرير "هو وابنه" قائماً فإنه لا يولها اهتماماً. قال ر. زيرا: دع تحرير "خارج الوقت" وحده فلقد ذكرته التوراة في صيغة أمر إيجابي. كيف هذا؟ تقول الآية: "من اليوم الثامن فصاعداً يرضى به" أي من اليوم الثامن فقط وليس قبل. ولذلك فإنه مبدأ سلبي مشتق من أمر إيجابي له قوة الأمر الإيجابي فقط ولكن ألا تلزم هذه الآية لشرح ر. أقطوريقي؟ فلقد أشار ر. أقطوريقي إلى وجود تناقض بين بعض الآيات. الآية تقول: "سبعة أيام يكون تحت أمه" وبالتالي فإنه مباح في الليلة التي تلي اليوم السابع، ثم تمضي الآية: "ثم من اليوم الثامن فصاعداً يرضى به" أي من اليوم الثامن فقط وليس في الليلة التي تلي اليوم السابع يكون صالحاً للتكريس. أما في اليوم الثامن فيصبح مباحاً كقربان! هناك آية أخرى في هذا السياق: "كذلك تفعل ببقرك وغنمك" سبعة أيام يكون مع أمه وفي اليوم الثامن تعطيني إياه.

قال ر. همنونا: لقد اعتاد ر. شمعون القول بأن قانون "هو وابنه" لا ينطبق على الحيوانات المكرسة. لماذا؟ بما أن ر. شمعون ذكر أن الذبح الذي لا يجعل الحيوان صالحاً ليس بذبح فإن ذبح الحيوانات المكرسة بعد ذاته ذبح لا يجعل الحيوان صالحاً. أثار رابا الاعتراض التالي: إذا ذبح شخصان أمّاً وابنها في نفس اليوم بحيث يكون كلاهما مكرساً ويتم الذبح خارج الحرم فإن الذي ذبح الحيوان الثاني قد خالف أمراً سلبياً كما يقول ر. شمعون فلقد اعتاد ر. شمعون أن يقول: هناك تحرير سلبي بخصوص ذبح أي حيوان مكرس خارج الحرم يصلح كقربان فيما بعد ولكن ليس هناك عقوبة كاريت. أما الحاخامات فيقولون: عندما لا تكون هناك عقوبة كاريت لا تكون هناك مخالفة لأمر سلبي. ومن هذا تنتج العقبة التالية أنت تقول بحيث يكون كلاهما مكرساً ويتم الذبح خارج الحرم فإن الذي ذبح الحيوان الثاني يكون قد خالف أمراً سلبياً وليس من شيء آخر؟ ولكن الحيوان الأول يعتبر "مقتولاً" وسيتم قبول الثاني كقربان في الداخل. وبالتالي فإن الذي يذبحه سيتعرض لعقوبة كاريت! فذبح الأم في هذه الحالة، ونظراً لأنه لا يجعل اللحم مباح الأكل، ليس بذبح وفقاً لوجهة نظر ر. شمعون وبالتالي فإن الصعير صالح كقربان ويتعرض الشخص الذي يذبحه خارج الحرم لعقوبة كاريت، وإذا كان أجاب رابا ويقول آخرون كادي: لا يوجد حذف هنا وهذا ما يجب أن نقوله المشنا: إذا كان كلا الحيوانين مكرس وتم ذبحهما خارج الحرم فإن الذي ذبح الأول يتعرض لعقوبة كاريت وفقاً للربيين، ويكون الحيوان الثاني غير مباح ولكن الذي يذبحه ليس مسؤولاً لأن يتعرض لعقوبة كاريت إذ لم يكن من الممكن تقديمه كقربان في نفس اليوم في الحرم، أما وفقاً للـ ر. شمعون فإن كليهما يتعرض لعقوبة كاريت بما أن ذبح الحيوان الأول ليس بذبح فإن الثاني صالح كقربان يقدم هذا اليوم في الحرم. وبالتالي فإن الشخص يستحق عقوبة كاريت عن الحيوان الثاني أيضاً، إذا كان كلا الحيوانين مكرساً وتم ذبحهما الأول خارج الحرم والآخر داخله فإن الذي ذبح الأول يتعرض لعقوبة كاريت وفقاً للربيين، ويكون الحيوان الثاني غير مباح والذي يذبحه ليس مسؤولاً أي ليس مسؤولاً عن ذبحه خارج الهيكل لأنه لم يكن صالحاً كقربان في ذلك اليوم. ومن الجدير بالملاحظة أن تنافي هذه البرايتا لا يأخذ قانون "هو

وابنه" بالاعتبار، أما وفقاً للـ ر. شمعون فإن الحيوان الثاني مباح لأن ذبح الحيوان الأول ليس بذبح وهكذا فإن الحيوان الثاني مباح ويجوز ذبحه في ذلك اليوم داخل الحرم، إذا تم ذبح الأول داخل الحرم والثاني خارجه فإن الحيوان الأول مباح وفقاً للرابينين و الذي ذبحه ليس مسؤولاً. أما الثاني فإنه غير مباح والذي ذبحه غير مسؤول أيضاً أما وفقاً للـ ر. شمعون فإن الذي ذبح الثاني قد انتهك أمراً سلبياً ولكنه لا يستحق عقوبة كاريت فيما أن ذبح الأول كان صحيحاً ومشروعاً فإن الحيوان الثاني غير صالح كقربان في نفس اليوم داخل الحرم إذا كان ستفترض أن قانون "هو وابنه" لا ينطبق على الحيوانات المكرسة وفقاً للـ ر. شمعون فلماذا يقال بأن الذي ذبح الثاني قد خالف أمراً سلبياً وليس أكثر؟ كان يجب أن يتعرض لعقوبة كاريت أيضاً! قال رابا: بل هذا ما أراد ر. همنونا بقوله: لا تنطبق عقوبة الجلد على الحيوانات المكرسة عند مخالفته قانون "هو وابنه" والسبب هو أن ذبح الحيوان الأول، ولأنه تم بطريقة شرعية صحيحة، قد جعل الحيوان الثاني "خارج الوقت" وبالتالي فإن ذبح الحيوان الثاني ليس بذبح ولا يستحق الشخص الذي يقوم به عقوبة كاريت، لماذا؟ نظراً لأن اللحم ليس مباح الأكل ما دام الدم لم يرش، فإن التحذير الذي أعطي للذابح أثناء الذبح إنما هو تحذير مشكوك فيه. والتحذير المشكوك فيه ليس بتحذير.

إن رابا متمسك بوجهة نظره. فقد قال رابا: إذا كانت الأم حيواناً غير مكرس وكان الابن قربان سلام وذبح شخص في البداية الحيوان غير المكرس ثم ذبح قربان السلام في نفس اليوم فإنه ليس مسؤولاً عن ذبح "هو وابنه" لأن التحذير وقت اقتراف الفعل الخاطيء، أي أثناء ذبح قربان السلام، كان تحذيراً مشكوكاً فيه فلو أن الدم لن يرش فيما بعد فإن الذبح ليس بذبح ولا يكون هنا أي فعل خاطيء. وهذه المقولة غير واضحة إلا عندما يتعلق الأمر بوجهة نظر ر. شمعون.

أما إذا ذبح في البداية قربان السلام ثم الحيوان غير المكرس فإنه مسؤول- التحذير في هذه الحالة تحذير أكيد فهناك انتهاك للقانون بمجرد الذبح- قال رابا أيضاً: إذا كانت الأم حيواناً غير مكرس وكان الابن قرباناً محروقاً فمن المسلم به أنه إذا ذبح القربان المحروق في نفس اليوم فإنه غير مسؤول. ولكن حتى وإن ذبح القربان المحروق في البداية ثم ذبح الحيوان غير المكرس في نفس اليوم فإنه غير مسؤول كذلك لأن الذبح الأول لم يكن نضحاً يجعل الحيوان صالحاً كطعام إذ يجب حرق القربان المحروق كله على المذبح وبالتالي فإن ذبح القربان المحروق ليس بذبح وفقاً للـ ر. شمعون لأنه لا يجعل أكل اللحم مباحاً، ولكن ر. يعقوب قال باسم ر. يوحنا: إن استهلاك القربان على المذبح يعد "أكلاً" لماذا؟ لأن الآية تقول: "وإذا أكل من لحم ذبيحة سلامته" فالآية تتحدث عن "أكلين" الأكل بواسطة الإنسان، و"الأكل" بواسطة المذبح.

مشنا ٢: إذا ذبح شخص حيواناً وتبين أنه طريفاً، أو إذا ذبحه كقربان للأوثان. أو إذا ذبح البقرة الحمراء أو ثوراً كان سيرجم أو عجلة كانت رقبتها ستكسر يقول ر. شمعون: إنه لا ينتهك بفعله هذا قانون "هو وابنه" الذبح في كل الحالات المذكورة ليس بذبح لأن للحيوان لم يصبح مباح الأكل وبالتالي

فإن الشخص لا ينتهك قانون "هو وابنه". أما الحاخامات فيقولون: إنه ينتهكه. إذا ذبح شخص حيواناً وأصبح نبيلاً تحت يديه أو إذا طعنه في الحلق أو خلع أعضاء حلقه فإنه لا ينتهك قانون "هو وابنه" بفعله هذا يقر الحاخامات بأنه إما لم يكن هناك ذبح في تلك الحالات أو أن الذبح كان معيباً.

جمارا: قال ر. شمعون بن لاقيش: إنهم لم يقولوا هذا إلا عندما يذبح شخص الحيوان الأول للأوثان والحيوان الثاني لمائدته وفي هذه الحالة يجلد بسبب مخالفته قانون "هو وابنه" كما أنه يقتل لأنه ذبح للأوثان بحيث يستحق هاتين العقوبتين عن فعلين مختلفين، أما إذا ذبح الحيوان الأول للمائدة والثاني للأوثان فإنه ليس مسؤولاً بالتأكيد على أساس قانون "هو وابنه" لأنه يتعرض للعقوبة الأشد بما أنه استحق عقوبتين على فعل واحد هو ذبح الحيوان الثاني للأوثان فإنه لن يتعرض إلا للعقوبة الأشد وهي الموت، وإذا ذاك قال له ر. يوحنا: ولكني أقول أنه في بعض الأحيان حتى عندما يذبح الحيوان الأول لمائدته والثاني للأوثان يكون مسؤولاً على أساس قانون "هو وابنه" مثلاً، إذا تم تحذيره من تحريم "هو وابنه" وليس من الوثنية وفي هذه الحالة لن يتعرض لعقوبة الموت لأنه لم يحذر من الوثنية. وبالتالي فإنه يجلد بسبب قانون "هو وابنه"، أما ر. شمعون بن لاقيش فيرى أنه بما أن الشخص لم يعتبر مسؤولاً على أساس قانون "هو وابنه" لو تم تحذيره من الوثنية فإنه لن يعتبر مسؤولاً على أساس قانون "هو وابنه" لأنه سيتعرض للعقوبة الأشد وهي الموت حتى وإن لم يتم تحذيره من الوثنية. إنهم متمسكون بوجهات نظرهم بالفعل. فعندما جاء ر. ديمي من فلسطين روى ما يلي: إن الذي يرتكب غير متعمد أي أنه لم يتم تحذيره مسبقاً من الخطأ الذي سيرتكبه عملاً تكون عقوبته الموت أو الجلد لو تم ارتكابه عمداً، وكان العمل المرتكب يستحق العقوبة بشيء أخرفان ر. يوحنا يرى أنه عرضة لدفع المال ولكن ر. شمعون بن لاقيش يقول بأنه ليس عرضة يقول ر. يوحنا أنه عرضة لأنه لم يحذر من العقوبة العظمى وبالتالي فليس هناك قتل وعليه دفع المال أما ر. شمعون بن لاقيش فيقول بأنه ليس عرضة لأنه لم يكن سيعتبر عرضة لو تم تحذيره من العقوبة العظمى فإنه لن يعتبر عرضة حتى وإن لم يتم تحذيره منها كلا الخلافتين مطلوب طو روي هذا الخلاف فقط لقلت بأن ر. شمعون بن لاقيش لم يؤكد وجهة نظره إلا هنا أما هناك فقد كنت سأقول بأنه يتفق مع وجهة نظر ر. يوحنا. وإذا لم يسرو إلا الخلاف الآخر لقلت بأن ر. يوحنا لا يؤكد وجهة نظره إلا هنا أما هناك فإنه يتفق مع وجهة نظر ر. شمعون بن لاقيش ولذلك فقد كان من الضروري رواية كلا الخلافتين هل تقول بأن ذبح البقرة الحمراء لا يجعلها صالحة كطعام وفقاً لوجهة نظر ر. شمعون؟ لقد علمنا: يقول ر. شمعون: تصاب البقرة الحمراء بنجاسة الطعام لأن لها فترة صلاحية تستخدم خلالها كطعام وقد قال ر. شمعون بن لاقيش: اعتاد ر. شمعون أن يقول بأن من الممكن اقتداء البقرة الحمراء حتى على كومة الخشب! ولذلك فقد قال ر. شمان بن أبا باسم ر. يوحنا: إن البقرة الحمراء ليست جزءاً من هذه المشنا

هل تقول أيضاً أن ذبح العجلة التي كانت رقبتها متكسر إنما هو ذبح لا يجعلها صالحة للأكل؟ لقد تعلمنا بالتأكيد: إذا تم العثور على القاتل قبل كسر رقبة العجلة فإنها تطلق لترعى مع القطيع! ويكون

أكلها مباحاً عندما تذبح انظر سوطاً، ولذلك فقد قال ر. شمعون بن لاقيش باسم ر. ياني: إن البقرة التي كانت رقبتها ستكسر ليست جزءاً من هذه المشنا ولكن هل يمكن أن يكون ر. ياني قد قال هذا؟ ألم يقل ر. ياني: "لقد سمعت أن لها حداً زمنياً" ولكنني نسيته ويسأل الرفقاء: ألا تصبح محرمة بالسقوط إلى وادٍ سحيق؟ إذا كان الأمر كذلك فيمكن الإجابة بأنها كانت قبل أن تؤخذ إلى الوادي السحيق هنا كما هنا فبعد أن سقطت! أجاب ر. فنحاس بن ر. أمي: لقد روينا المقولة القائلة بأن العجلة التي كانت ستكسر رقبتها لا تشكل جزءاً من هذه المشنا باسم ر. شمعون بن لاقيش قال ر. أشي: بينما نحن عدد ر. فافي ثارت هذه العقبة. هل قال ر. شمعون بن لاقيش هذا بالفعل؟ أن العجلة ليست مشمولة في هذه المشنا لأن ذبحها يجعلها مباحة الأكل ولكن ألم يرد: من أي وقت تحرم طيور الجذام؟ قال ر. يوحنا: من لحظة الذبح وعندما تصبح الطيور المذبوحة محرمة إلى الأبد. أما الآخر والذي يتم إطلاقه فيبقى محرماً إلى أن يتم إطلاقه أما ر. شمعون بن لاقيش فقد قال: من اللحظة التي تؤخذ فيها أي توضع جانباً في انتظار استخدامها لهذه العاية وقد أوضحنا حينها أن سبب وجهة نظر ر. شمعون بن لاقيش هو أنه اشتقها بالمماثلة من كلمة "أخذ" المستخدمة هنا في سياق الحديث عن العجلة التي كانت رقبتها ستكسر! بل قل: قال ر. حيا بن أبا باسم ر. يوحنا: إن "العجلة التي كانت رقبتها ستكسر ليست جزءاً من هذه المشنا

مشنا ٣: إذا اشترى رجلان بقرة وابنها فإن الذي اشترى أولاً يذبح أولاً ولكن إذا سبقه الثاني فقد ظفر.

جمارا: قال ر. يوسف: إن ما تعلمناه في هذه المشنا يتعلق بحقوق كل منهما أما من وجهة نظر دينية فلا يهم أيهما يذبح أولاً علم أحد التنايم: إذا سبق الثاني فهو حائق وقد ظفر. حائق في أنه لم يخالف الشريعة وفي أنه ظفر بأكل اللحم اليوم أما الثاني فلا يذبح إلا في اليوم الثاني.

مشنا ٤: إذا ذبح شخص بقرة ثم ذبح ابنها فإنه يُجلد ثمانين جلدة لأنه انتهك قانون "هو وابنه مرتين"، فذبح كل واحد من الأبناء يعتبر انتهاكاً للقانون، أما إذا ذبح ابنيها ثم ذبحها فإنه يُجلد أربعين جلدة إذ لا ينتهك القانون إلا عند ذبح البقرة وهذا يحصل مرة واحدة وبالتالي فإنه يرتكب عملاً محرماً واحداً، وإذا ذبحها ثم ذبح ابنتها وابنة ابنتها فإنه يُجلد ثمانين جلدة، أما إذا ذبحها ثم ذبح ابنه ابنتها ثم ابنتها فإنه يُجلد أربعين جلدة لأنه لم ينتهك أي قانون بذبحه للبقرة وابنة ابنتها ولكنه يقع في محذور ذي بعدين عندما يذبح الابنة نفسها لأنها ابنة البقرة وأم للعجلة الصغيرة. أما الربيون فيرون أنه لا يعاقب إلا على هذا الفعل مرة واحدة، يقول سيماخوس باسم ر. منير: إنه يُجلد ثمانين جلدة.

جمارا: لماذا أن القانون ينتهك حتى وإن ذبح الابن أولاً ثم الأم؟ ألا يقول القانون الإلهي: "هو وابنه" وليس "ابنه وهو". لا يمكن أن يكون الأمر كذلك فلقد علمنا: تقول الآية: "هو وابنه" ومن هذا أعرف هو وابنه، ولكن من أين أعرف أن ذبح الابن ثم أمه محرّم أيضاً؟ من الآية التي تقول: "فلا تدبحوها" وهي تشير إلى شخصين، هكذا: إذا ذبح شخص بقرة، وذبح آخر أمها، وذبح ثالث الابن فإن

الشخصين الآخرين ملومان. ولكن أليست هذه الآية مطلوبة لغايتها الخاصة؟ ومن أجل ذلك كانت ستقول: "فلا تذبحها" لماذا فلا تذبحوها؟ ولكن هذه مطلوبة لغايتها الخاصة أيضاً، أليس كذلك؟ فلو أن القانون الإلهي قال: "فلا تذبحها" لاعتقدت أن الشخص الواحد فقط يكون ملوماً إذا ذبح كلا الحيوانين وليس للشخصين أي إذا ذبح أحدهما الأمّ وذبح الآخر الابن فإن القانون لم ينتهك، ولذلك فالقانون الإلهي يقول: "فلا تذبحوها" أي حتى الشخصين لا يجوز أن يذبحا. إذا كان الأمر كذلك لقال القانون الإلهي: "فلا يذبحان" لماذا "فلا تذبحوها"؟ لتعلمك شيئين: أولاً أن القانون ينطبق عندما يذبح شخصان الحيوانين، والثاني أن الذي تمّ ذبحه أولاً يصبح انتهاكاً للقانون بذبح الثاني وإذا ذبحها ثمّ ذبح ابنة ابنتها.. الخ.

سأل أبيه ر. يوسف: ما هو دليل سيماخوس؟ هل لأنه يرى أن الشخص الذي يأكل حجم حبتي زيتون من شحم محرّم في نوبة نسيان يتوجب عليه إحضار قرباني خطيئة؟ لقد كان من الجدير تسجيل وجهة نظر سيماخوس هذه في مكان آخر، ولكنها مسجلة هنا لتريك إلى أي حد سيذهب الربيون، فالربيون يعفونه من عقوبة إضافية حتى في حالة تحريمين منفصلين؟ أم أنه يرى أنه إذا أكل رجل حجم حبتي زيتونه من شحم محرّم في نوبة نسيان فإنه يحضر قربان خطيئة واحد فقط، أما هنا فالسبب هو وجود تحريمين منفصلين، ولذلك فإنه يتعرض لعقوبة الجلد مرتين، فأجاب: نعم. إنه يرى أنه إذا أكل شخص حجم حبتي زيتونه من شحم محرّم في نوبة نسيان يتوجب عليه إحضار قرباني خطيئة. من أين تعلم هذا؟ من التالي: لقد علمنا: إذا بذر الشخص أصنافاً مختلفة أصنافاً، مختلفة فإنه يُجلد، ما المقصود بعبارة "فإنه يجلد"؟ إذا قلت إنها تعني: فإنه يجلد مرة واحدة فهذا واضح. وعلاوة على ذلك فلماذا تكرر عبارة "أصنافاً مختلفة، أصنافاً مختلفة"؟ إن المقصود إذن أنه يجلد مرتين. وما هي ظروف الحالة؟ لو قلت إنه بذر أصنافاً مختلفة مرتين مرة تلو الأخرى وكان هناك تحذيران فلقد تعلمنا هذا في موضع آخر: إذا شرب نزير - الشخص الذي ينذر أن يمتنع عن النبيذ وأن يتجنب ملامسة الجثث ويترك شعره ينمو ويطول - نبيذاً طوال اليوم فإنه يتعرض لعقوبة واحدة فقط. أما إذا تمّ تحذيره: "لا تشرب" "لا تشرب" وشرب فإنه يكون مسؤولاً عن التحذيرين من الواضح إذن أنه بذر صنفين مختلفين مرتين ولكن في الوقت نفسه أي أنه كان يبذر صنفين مختلفين باستخدام يده اليمنى وكذلك يده اليسرى وقد كان هناك تحذير واحد فقط. من هو كاتب هذه الجملة؟ إذا قلت إنهم الربيون الذين يختلفون مع سيماخوس فإذا كان الربيون يعفون الشخص المحطى من عقوبة إضافية في تلك الحالة في المشنا عندما يكون هناك تحريمان منفصلان فمن الأحرى أن يفعلوا هذا في هذه الحالة لأنها جملة سيماخوس دون شك! نتعلم من هذا وجهة نظر سيماخوس القائلة بأنه إذا أكل شخص حجم حبتي زيتون من الشحم المحرّم في نوبة نسيان فعليه تقديم قرباني خطيئة، لا إنني أرى أنهم الربيون وأن هناك تحذيرين. وعلى الرغم من أن الحالة واضحة فقد تمّ نكرها لأسباب خاطئة، ولكنهم يعلموننا عن طريق الصدفة شيئاً آخر وهو أن هناك نوعين من "الأصناف المختلفة" وهكذا فإنهم يرفضون وجهة

نظر ر. يوشياه الذي قال: لا يصبح الرجل مذنباً حتى يبذر قمحاً وشعيراً، وبذر عنب برمية يد واحدة فقد علمونا أنه إذا بذر قمحاً وبذر عنب أو شعيراً وبذر عنب فإنه مذنب أيضاً أي أن القمح وبذر العنب وحده يحل محل، الأصناف المتعددة وكذلك الأمر بالنسبة للشعير وبذر العنب وهذا يخالف رأي ر. يوشياه.

تعال واسمع: إذا أكل شخص حجم زيتونه من عرق النسا من هذا الفخذ وحجم زيتونه من الفخذ الآخر: كلا عرقى النسا أخذاً من الحيوان نفسه ولكن أحدهما من للفخذ الأيمن والآخر من للفخذ الأيسر فلقد استحق ثمانين جلدة. يقول ر. يهودا: لقد استحق أربعين جلدة فقط فهو يرى أن التحريم لا ينطبق إلا على فخذ واحدما هي ظروف هذه الحالة؟ إذا قلت إنه أكلها الواحد تلو الآخر وكان هناك تحذيران فما السبب وراء قول ر. يهودا أنه يستحق أربعين جلدة؟ أليس التحذير المتعلق بكل منهما موضع شك؟ وقد تعلمنا أن التحذير المشكوك فيه ليس بتحذير وفقاً للـ ر. يهودا. فلقد علمنا: إذا ضرب أحدهما ثم ضرب الآخر إذا لم تنتظر امرأة ثلاثة شهور بعد انفصالها من زوجها وإنما تزوجت بعد الطلاق مباشرة ووضعت مولوداً بعد سبعة أشهر فهناك شك حول أبي الطفل. فقد يكون ابن تسعة أشهر من الزوج الأول أو ابن سبعة أشهر من الزوج الثاني وعندما نما هذا الطفل ضرب أحد زوجي أمه ثم ضرب الآخر. والتحذير حلال ضرب كل منهما هو تحذير مشكوك فيه فقد يكون المضروب أباه وقد لا يكون ومع هذا فإن التحذير صحيح ويكون الابن عرضة لعقوبة الموت لأنه ضرب أو شتم أباه، أو إذا شتم الأول ثم شتم الآخر. أو إذا ضربهما في الوقت نفسه بضرب أحدهما بيده اليمنى والآخر باليد اليسرى، أو إذا شتمهما في الوقت نفسه فإنه مسؤول. يقول ر. يهودا: في الوقت نفسه يكون مسؤولاً، أما إذا ضرب الواحد تلو الآخر فإنه ليس مسؤولاً فالتحذير في كل ضربة مشكوك فيه و ر. يهودا يرى أن هذا ليس بتحذير، من الواضح إذن أن أكلهما - أي عرق النسا الموجود في كل فخذ. والتحذير في هذه الحالة مؤكد لأن أحدهما هو العرق المحرم - معاً وكان هناك تحذير واحد فقط. وجهة نظر من تلك التي يعبر عنها التناي الأول؟ إذا قلت إنها وجهة نظر للربيين الذين يختلفون مع سيماخوس فإذا كان الربيون يعفون الشخص المخطئ من العقوبة الإضافية هناك في المشنا حيث يوجد تحريمان منفصلان فمن الأحرى أن يعفوه في هذه الحالة و لا يتعرض لثمانين جلدة، وبالتالي فليس هناك شك في أنها وجهة نظر سيماخوس! لا، إنني أرى أن أكلهما الواحد تلو الآخر وقد كان هناك تحذيران و أن وجهة النظر التي عبر عنها التناي الأول هي وجهة نظر الربيون، أما وجهة النظر التي عبر عنها التناي في الأعلى باسم ر. يهودا فهي تتفق مع وجهة نظر التناي الذي يقول باسم ر. يهودا أيضاً أن التحذير مشكوك فيه هو تحذير. فلقد علمنا: "ولا تنقوا منه إلى الصباح والباقي منه إلى الصباح تحرقونه بالنار" تأتي التوراة هنا وتوجد مبدءاً إيجابياً كعلاج التحريم الذي تم التغاضي عنه في إشارة إلى أن هذا التحريم لا يستوجب العقاب بالجلد وهذا ما يراه ر. يهودا يقول ر. يعقوب: هذا ليس السبب وإنما لأن التحريم لا يشتمل على فعل وأي تحريم لا يشتمل على فعل لا يعاقب على فعله بالجلد.

تعال واسمع: إذا أكل شخص عرقي نسا من الفخذين الأيمن لحيوانين فقد استحق ثمانين جلدة يقول ر. يهودا: فقد استحق أربعين جلدة فقط والآن ما هي ظروف هذه الحالة؟ إذا قلت بأن أكلهما الواحد تلو الآخر بحيث كان هناك تحذيران فلماذا يقول ر. يهودا بأنه قد استحق أربعين جلدة فقط؟ من الواضح إذن أن أكلهما معاً وكان هناك تحذير واحد فقط. والآن وجهة نظر من تلك التي يعبر عنها التناي الأول؟ إذا قلت إنها وجهة نظر الربانيين الذي يختلفون مع سيماخوس فإذا كان الربيون يعفون الشخص المخطئ من عقوبة إضافية هناك في هذه المشنا حيث يوجد تحريمان منفصلان فمن الأحرى أن يفعلوا هذا في هذه الحالة. وبالتالي فمما لا شك فيه أنها وجهة نظر سيماخوس! لا. أنا أرى أن أكلهما للواحد تلو الآخر ولكن عندما سألت. إذن لماذا يقول ر. يهودا أنه يستحق أربعين جلدة فقط؟ فأنا أجيب بأن الواحد في هذه الحالة لم يكن بحجم حبة زيتون فلقد علما: إذا أكله شخص كله ولكنه لم يكن بحجم حبة زيتون فإنه مسؤول. يقول ر. يهودا إنه ليس مسؤولاً إلا إذا كان بحجم حبة زيتون.

مشنا ٥: في أربعة مواسم من السنة يجب على الشخص الذي يبيع حيواناً لأخر أن يعلمه "لقد بعت أمه اليوم لكي تذبح" أو "لقد بعت ابنها اليوم لكي يذبح" في ليلة اليوم الأخير من عيد المظلة، وفي ليلة اليوم الأول من عيد الفصح، وفي ليلة عيد العنصرة: - عيد العنصرة وهو إشارة إلى العيد الذي يقام في اليوم السابع لعيد الفصح أو اليوم الثامن لعيد المظال. ويستخدم المصطلح في التلمود للدلالة على عيد الأسابيع - وفي ليلة رأس السنة ووفقاً للـ ر. يوسى الجليلي حتى في ليلة يوم الغفران في الجليل حيث كان من العادة الانخراط في الكثير من الولات بما في ذلك أطباق اللحم قبل الصوم، يقول ر. يهودا: الأمر كذلك عندما لا يكون هناك فاصل بين اليوم الذي يبيع منه الحيوان واليوم الذي يبيع فيه الآخر أي إذا تم بيعها في اليوم نفسه، أما إذا كان هناك فاصل فلا يجب عليه أن يعطيه ولكن ر. يهودا يتفق على أنه إذا باع الأم إلى العريس والابن إلى العروس فعليه أن يعلمهما بالأمر فمن المؤكد أنهما سيذبحان حيوانيهما في اليوم نفسه. وفي هذه المواسم الأربعة يجوز إجبار اللحام على ذبح الحيوان حتى وإن كان الثور يساوي ألف دينار ولم يدفع اللحام سوى دينار يجبر اللحام على ذبحه ولذلك تقع الخسارة على المشتري إذا مات الحيوان أما في مواسم السنة الأخرى فالأمر ليس كذلك لأن مجرد الدفع بعد بيعاً نهائياً وفقاً لأمر رباني، فإذا مات الحيوان وقعت الخسارة على البائع.

جمارا: علم أحد التنائيم: إذا لم يعطه جاز له المشتري أن يذهب ويذبح دون أي تردد.

يقول ر. يهودا الأمر كذلك.. إذا باع الأم للعريس إلخ. لماذا قال بالتحديد: الأم للعريس والابن للعروس؟ إنه يخبرنا عن طريق الصيغة أن عائلة العريس يصنعون ولائم أكبر من عائلة العروس في هذه المواسم الأربعة.. إلخ. ولكن المشتري لم يجرها بعد إلى ممتلكاته فلماذا يتحمل أي خسارة ما دام لم يصبح المالك الشرعي لحصته؟ أجاب ر. هونا: يجب أن نفترض أنه فعل هذا. إذا كان الأمر كذلك فلماذا تقول في الجملة الأخيرة: أما في مواسم السنة الأخرى فالأمر ليس كذلك فإذا مات الحيوان وقعت الخسارة على البائع؟ ولكنه قد جرّ الحيوان إلى ممتلكاته بالفعل وبالتالي فإن المشتري أصبح مالِكاً

شرعياً لحصته وبالتالي فإنه يتحمل أية خسارة، أجاب ر. صموئيل ابن ر. أسحق: في الحقيقة هو لم يسحبه إلى ممتلكاته ولكن البائع نقل حصة المشتري عبر طرف ثالث. في هذه المواسم الأربعة يكون من مصلحته أن يمتلك اللحم لتكريم العيد، وهناك قاعدة معروفة تقول أنه يجوز للشخص أن يعمل لمصلحة الآخر في غيابه أما في مواسم أخرى فإن هذا يضر به ولا يجوز للشخص أن يعمل لمصلحة الآخر إلا في حضوره. أجاب ر. أليعازر باسم ر. يوحنا بن الربيين يتنون حكماً إلهياً في هذه المواسم الأربعة فقد قال ر. يوحنا: إن مجرد دفع المال ينقل الملكية وفقاً للحكم الإلهي. لماذا قيل إذن أن لا شيء ينقل الملكية سوى المشيخاء - سحب إلى ممتلكات المشتري حتى يصبح مالكاً شرعياً لما اشتراه - كإجراء احتياطي خوفاً من أن يقول له للمشتري "لقد انحرق قمحك في المحزن" إذا تم اعتبار المشتري مالكاً للبضاعة حال دفعه للمال حتى وإن لم تغادر ممتلكات البائع فإن هذا الأخير لن يكلف نفسه عناء حمايتها من الحريق حال وقوعه. ولذلك فقد قال الربيون بأن الملكية لا تنتقل إلى أن يحدث مشيخاء أي سحب إلى ممتلكات المشتري بحيث يحمل المشتري البضاعة معه.

مشنا ٦: يعني "اليوم الواحد" المذكور في سياق الحديث عن قانون "هو ابنه" اليوم والليلة السابقين له، ولذلك إذا ذبح رجل الأم في الليل فلا يجوز له أن يذبح الابن طوال اليوم التالي. ومن جهة أخرى إذا ذبح الأم خلال النهار فبإمكانه أن يذبح الصغير حالما حل الليل، لقد شرح هذا ر. شمعون ابن زوما هكذا: إن عبارة "يوم واحد" المذكورة في سياق الحديث عن التكوين مذكورة أيضاً في سياق الحديث عن قانون "هو وصغيره" وكما أن "يوم واحد" المذكورة في سياق الحديث عن التكوين تعني اليوم والليلة السابقة له فإن "يوم واحد" المذكورة في سياق الحديث عن قانون "هو وابنه" تعني اليوم والليلة السابقة له.

جمارا: علم رببونا: لقد شرح ر. شمعون بن زوما هكذا: بما أن النص كله يتحدث عن القانون المتعلق بالحيوانات المكرسة فقط وفيما يتعلق بالأمور المكرسة تعني كلمة يوم اليوم والليلة التالية له كنت سأظن أن الأمر كذلك هنا أيضاً ولذلك فقد قيل "يوم واحد" وكذلك "يوم واحد" في سياق الحديث عن التكوين وكما أن "يوم واحد" المذكورة في سياق الحديث عن التكوين تعني اليوم والليلة السابقة فإن "يوم واحد" المذكورة في سياق الحديث عن قانون "هو وابنه" تعني اليوم والليلة السابقة له.

يقول رابي: "يوم واحد" تعني يوماً خاصاً يعلن فيه عن شيء يتعلق بقانون "هو وابنه" ومن هنا قال الربيون في أربعة مواسم من السنة يجب على الذي يبيع بهيمة لأحر أن يعلمه بأنه قد باع أمه أو ابنها.

مشنا ١: يُطبق قانون تغطية الدم في الأرض المقدسة وخارجها خلال وجود الهيكل وبعده، على الحيوانات المكرسة بهائم أو طيور وليس على الطيور المكرسة أي قرابين الخطيئة من الطيور، ولا ينطبق إلا على الحيوانات البرية والطيور سواء كانت تحت تصرف الشخص أو لم تكن أي سواء كانت برية أو مدجنة، كما ينطبق على الكوي لأنه حيوان يثور حوله شك حول كونه حيواناً برياً أو داجناً ولذلك لا يجوز ذبحه في العيد وإذا تم ذبحه فلا يجوز للشخص أن يغطي دمه: لا يجوز للشخص أن ينتهك حرمة العيد بتغطية دمه إذا تم ذبحه لأنه حيوان يثور حوله شك.

جمالاً: لماذا لا ينطبق على الحيوانات المكرسة. بسبب تعليم ر. زيرا؟ فقد قال ر. زيرا، يجب على الذي يذبح طائراً أو حيواناً برياً أن يضع تراباً تحت الدم وتراباً فوقه فلقد جاء في الكتاب: "يسفك دمه ويغطيه بالتراب بعفار" لا تقول الآية "عفار" بل "بعفار" في إشارة إلى أنه يجب على الذي يذبح أن يصع تراباً تحت الدم وتراباً فوقه. وهذا غير ممكن في حالة الطير المكرس إذ كيف سيفعل هذا؟ إذا كان سيضع تراباً على المذبح وقرر أن يتركه هناك فإنه سيضيف بفعله هذا إلى تركيب المذبح وقد جاء في الكتاب: "قد أفهمني الرب كل ذلك بالكتابة بيده علي" ولو لم يقرر أن يتركه هناك فإن هذا فاصل بين دم الطائر القربان والمذبح وهذا سيبطل القربان! ولكن إذا سلمنا أن من غير الممكن وضع تراب تحت الدم فمن المؤكد أن من الممكن وضع التراب فوقه؟ لماذا لا يغطيه إذن؟ ألم نعلم: يقول ر. يونتان بن يوسف: إذا ذبح رجل حيواناً برياً ثم ذبح حيواناً داجناً فإنه معفى من تغطية الدم، أما إذا ذبح حيواناً داجناً ثم ذبح حيواناً برياً وجب عليه أن يغطي الدم على الرغم من أن ليس هناك تراب تحت دم الحيوان البري لأنه مستقل على دم الحيوان الداجن فإن من الواجب تغطيته من الأعلى. وكذلك يجب تغطية دم الطير القربان على المذبح. السبب هو مبدأ ر. زيرا، فقد قال ر. زيرا، عندما يكون الخلط المناسب ممكناً لا يكون الخلط ضرورياً ولكن عندما يكون الخلط المناسب غير ممكن لا يكون الخلط ضرورياً ولماذا لا يكشط الدم عن المذبح ويغطيه؟ ألم نتعلم: يجب أن يغطي الدم الذي تدفق والدم الذي على السكين أيضاً؟ من الواضح إذن أن عليه أن يكشطه ويغطيه؟ إذا كان طيراً مكرساً للتضحية فإن الأمر سيكون كذلك. ولكننا في هذه المشنا نتحدث عن طير مكرس لخزيرة الهيكل ولماذا لا نغديه حتى يصبح أكله مباحاً ثم نغطي دمه؟ لأنه لا يمكن اقتداء كائن حي إلا بجعله وفقاً وتقدير ثمنه من قبل الكهنة، تعاليم من هذا؟ إذا كان من تعاليم ر. منير الذي قال إن كل الكائنات الحية المكرسة خاضعة لقانون التوقيف أثناء تثمينها فإنه يرى بكل تأكيد أن الذبح الذي لا يجعل الحيوان صالحاً للأكل هو ذبح صحيح؟ وبالتالي يجب أن يغطي الدم حتى وإن لم يكن الحيوان صالحاً للأكل بسبب عدم اقتدائه، وإذا كان من تعاليم ر. شمعون الذي قال إن الذبح الذي لا يجعل الحيوان صالحاً للأكل ليس بذبح فإنه يرى بكل تأكيد أن الكائنات الحية المكرسة ليست خاضعة جميعها لقانون التوقيف أثناء التثمين؟ أجاب ر.

يوسف: إن تنأي هذه المشنا هو رابي الذي يدمج وجهات نظر هؤلاء التناثيم: ففيما يخص الذبح الذي لا يجعل الحيوان صالحاً للأكل يتبنى وجهة نظر ر. شمعون. وفيما يخص قانون التوقيف أثناء التثمين تبني وجهة نظر ر. منير وبالتالي يمكنك القول بأن المشنا كلها تتفق مع وجهة نظر ر. شمعون ولكن الأمر مختلف هنا لأن الآية تقول: يسفك دمه ويغطيه في إشارة إلى أن قانون تغطية الدم لا ينطبق إلا على الحالة التي يجب فيها سفك الدم وتغطيته وليس على الحالة التي يجب فيها السفك والافتداء والتغطية. وبما أنك قد تنيت هذا الجدل بإمكانك القول بأن هذه المشنا تشير أيضاً إلى الطيور المكرسة للتضحية لأن قانون التغطية لا ينطبق إلا على تلك التي تتطلب السفك والتغطية وليس على تلك التي تتطلب الكشط عن المذبح والتغطية.

قال مار بن ر. أشي: السبب في إعفاء الطيور المكرسة من قانون "التغطية هو أن التوراة تقول: : حيواناً برياً أو طائراً" وكما أنها لا تشير إلى الحيوانات المكرسة إذ ليس هناك حيوانات برية صالحة كقرايين فلا يمكن أن تشير إلى الطيور المكرسة ولكن بإمكانك القول بأنه كما أن الآية تشير إلى الحيوانات البرية فإن أياً منها لا يمكن أن يكون مكرساً، ولذلك فإنها تشير فقط إلى تلك الطيور التي لا يمكن أن تكون مكرسة وسأستثني الحمام وفراخ الحمام إذ من غير الممكن أن تكون مكرسة! أي أن قانون تغطية الدم لا ينطبق على الحمام وفراخ الحمام على الرغم من أنها غير مكرسة، لا يمكن أن يكون الأمر كذلك لأنه يشبه بالحيوان البري وكما أنك لا تميز في حالة الحيوان البري فلا ينبغي لك أن تميز في حالة الطيور.

قال يعقوب المين لرابا: من المعلوم أن مصطلح "الماشية" يشمل الحيوانات البرية فيما يخص صفات الطهارة التي تميز بها بين الماشية والحيوانات البرية التي يباح أكلها، ألا أقول إذن أن مصطلح "الحيوانات البرية" يشمل الماشية فيما يتعلق بقانون تغطية الدم؟ فأجاب: تقول الآية لشخص ما: وتسفكه على الأرض كالماء" وكما أن الماء لا يتطلب تغطية فإن دم الماشية لا يتطلب تغطية. إذا كان الأمر كذلك لجاز للشخص أن يغمر الأشياء النجسة في الدم ما دام مشبهاً بالماء! تقول التوراة. "إلا العين والبئر مجتمعي الماء تكونان طاهرتين" وهذه فقط تطهر وليس أي سائل آخر. ربما تستثني هذه الآية السوائل الأخرى التي لم توصف كالماء ولكن للدم وبما أنه وصف كماء يجب أن يباح لأغراض الغمر! هناك محدّدان اثنان: "عين الماء" و "بئر الماء" ربما كان كل من هؤلاء ليستثني سوائل أخرى بحيث يستثني الأول السوائل الجارية ويستثني الآخر السوائل عندما يتم تجميعها! هناك ثلاثة محدّدات، "عين الماء" و "بئر الماء" و "أي تجمع ماء" يهدف المحدّدان إلى استثناء كل السوائل سواء كانت جارية أو مجمعة في أنية. أما المحدّد الثالث فيستثني الدم.

علم ربيونا: "يصطاد صيداً" أعلم من هذه الآية أن القانون لا ينطبق إلا على ما يتم لصطياده، ولكن من أين أعلم أنه ينطبق أيضاً على ما يتم اصطياده دائماً أي الحيوانات المدجّنة الموجودة داخل البيت كالإوز والنجاج؟ ولذلك فالنص يضيف "صيد" وهكذا فإن القانون ينطبق على كل الحالات. لماذا

تقول التوراة إذن: "يصطاد صيداً؟ تعلمنا التوراة هنا قواعد التصرف إذ لا ينبغي للمرء أن يأكل لحماً إلا بعد تحضيرات كهذه أي بعد تحضيرات مضمّنية ودون بذخ حتى لا يفقر الإنسان سريعاً.

علم رببونا: "إذا وسّع الرب إلهك تخومك كما كلمك وقلت أكل لحماً" إذ تعلمنا التوراة هنا قواعد التصرف بحيث لا ينبغي للمرء أن يأكل لحماً إلا إذا اشتهاه. كنت سأظن أن على الشخص أن يشتري لحماً من السوق ويأكله ولذلك فالنص يقول: "قاذبح من بقرك ومن غنمك" كنت سأظن إذن أن المقصود هو أن يذبح كل بقره ويأكل وكل غنمه ويأكل، ولذلك يقول النص "من بقرك" وليس كل بقرك، و "من غنمك" وليس كل غنمك. ومن هنا قال ر. أليعازر بن عررياه: يجوز للشخص الذي يمتلك مانيه - عمله تعادل مئة زوز - أن يشتري ليختته لطرا - مقياس سعة - خضار. وإذا كان لديه عشر مانيهات جاز له أن يشتري لطرا سمك، وإذا كان لديه خمسون مانيهاً جاز له أن يشتري لطرا لحم وإذا كان لديه مائة مانيه جاز له أن يحصل على حصة كل يوم. و الأشخاص ذوي الإمكانات المحدودة؟ من ليلة السبت إلى ليلة السبت. قال راب: يجب أن ندعن لرأي الشيخ أي ر. أليعازر بن عررياه قال ر. يوحنا: إن أبامن عائلة صحية أما نحن فمن يملك قرشاً في جيبه، يركض به إلى الحانوتي. قال ر. نحمان: أما نحن فيجب أن نقترض لنأكل.

"الحملان للباسك" أي أن ملابسك يجب أن تكون من جاعد حملانك "وئمن حقل" أي أن على الشخص دائماً أن يبيع حقله ويشتري ماعزاً وليس العكس. "وكفاية من لبن المعز" أي أن على الشخص أن يكتفي بلبن الماعز الموجودة في بيته. "طعامك لقوت بيتك" أي أن قوتك يأتي أولاً قبل قوت أهل بيتك "ومعيشة فتيانك" قال مار زوطرا ابن ر. نحمان: هنب فتيانك أي أهل بيتك وعلمهن طرق الحياة أي علمهم الاقتصاد والاعتدال حتى يقنعوا ببساطة العيش. ومن هنا تعلمنا للتوراة قواعد التصرف وأن على الوالدين أن لا يهودا أبناءهم على اللحم والنبيذ.

قال ر. يوحنا: على من يرغب في أن يصبح غنياً أن يشتغل في تربية الماشية الصغيرة قال ر. حسدا: لماذا عبارة: "ونفاج عشتيروت بقرك"؟ لأنه يعني معشروت أصحابه.

قال ر. يوحنا أيضاً: من الأفضل أن تشرب كوباً مليئاً بالسحر على أن تشرب كوب ماء فاتر. هذا إذا كان في إناء معدني أما إذا كان في إناء خزفي فإنه لا يضر. وعلاوة على ذلك فإننا لا نقول إنه ضار إذا كان في إناء معدني إلا إذا لم تلق فيه جذور نباتات أما إذا ألقيت فيه بعض جذور للبهارات فإنه غير ضار. وإذا لم تلق فيه جذور نباتات نقول إنه ضار فقط إذا لم يُخلّ أما إذا تمّ غليه فإنه لا يضر.

وقال ر. يوحنا أيضاً: إذا كانت لشخص ثروة عن أبويه ورغب في تنديدها فليرتد ثوباً من الكتان ويستخدم أنية زجاجية ويشغل عمالاً ولا يعمل معهم. فليرتد ثوباً من الكتان وخاصة الكتان الروماني ويستخدم أنية زجاجية وخاصة الزجاج الأبيض ويشغل عمالاً ولا يعمل معهم وخاصة ليعملوا مع اللثيران التي قد تسبب دماراً.

لقد اعتاد ر. عويرة أن يقدم الشرح التالي باسم ر. أسي أحياناً وباسم ر. أسي أحياناً أخرى: ما معنى الآية "سعيد هو الرجل الذي يتأف ويقرض ويدبر أموره بالحق" على الشخص أن يأكل ويشرب بأقل من إمكانياته وأن يلبس على قدر إمكانياته وأن يكرم زوجته وأطفاله بأكثر مما تسمح به إمكانياته لأنهم يعتمدون عليه وهو يعتمد على "الذي قال للكون كن فكان".

قال ر. عينا على مدخل بيت رئيس المنفى: إذا ذبح شخص طيراً يوم السبت لمريض فعليه أن يغطي دمه وإذا ذاك قال راباه: إن ما يقوله كلام فارغ أزيلوا عنه أمورته. اسحبوا لسانه حتى لا يتمكن من إعطاء الدروس.

فلقد علماً: يقول ر. يوسي: لا يجوز ذبح الكوي في العيد وإذا تم ذبحه لا يجوز أن يغطي دمه بسبب هذا البرهان للقوي: إذا كان الختان الذي يغطي على حرمة السبت في حالة اليقين - إذا كان اليوم الثامن هو يوم السبت فإن الطفل يختن يوم السبت ولأن شعيرة الختان تطعى على حرمة السبت - لا يغطي على حرمة العيد في حالة الشك - إذا ولد الطفل وقت الفجر فإن هناك شك حول اليوم الذي يجب أن يختن فيه ولذلك يختن الطفل في اليوم التاسع. وإذا كان اليوم التاسع يوم عيد فإن الختان يؤجل إلى اليوم العاشر - فإن تغطية الدم التي لا تطعى على حرمة السبت حتى في حالة اليقين لن تطعى بالتأكيد على حرمة السبت في حالة شك كوي! فقالوا له: ولكن سماع صوت الشوفار في التخوم يثبت عكس هذا - هناك قانون ثابت يقول بأنه إذا صدف أن جاء رأس السنة في يوم السبت فإن الشوفار ينفخ في الهيكل أو في اورشليم. ابن ميمون وليس في أي مكان آخر من أرض إسرائيل -، فحتى وإن لم يكن يغطي على حرمة السبت في حالة اليقين فإنه يغطي على العيد في حالة الشك، فعلى الرغم من أن النفخ في الشوفار مقصور على الرجال دون النساء فإن الطمطوم، أي الشخص غير محدد الجنس أن ينفخ في الشوفار. وهكذا فإن حالة الشك قد طغت على قيود العيد، أثار ر. أليعازر هقفار هذا الاعتراض على حجة ر. يوسي: يمكنك قول هذا عن الختان لأنه غير جائز ليلة العيد ولكن هل ستقول الشيء نفسه عن تغطية الدم الجائرة ليلة العيد؟ قال ر. آبا: هذه حالة قال عنها ر. حنا: ليس عندي اعتراض على هذا ولكن ر. أليعازر هقفار وجد اعتراضاً لقد قيل في الأعلى: "تغطية الدم التي لا تطعى على حرمة السبت حتى في حالة اليقين إلى ماذا يشير الحكم بأن تغطية الدم لا تطعى على حرمة السبت حتى في حالة اليقين؟ إنه يشير دون شك إلى الحالة التي يذبح فيها الشخص يوم السبت لمريض، مع أن الذبح للمريض مباح يوم السبت إلا أن تغطية الدم غير مباح. وهكذا فقد تم تفنيده وجهة نظر ر. عينا! ولكن ربما تشير إلى الحالة التي يخالف فيها الشخص وينبح! أي يذبح لشخص سليم. وفي هذه الحالة فقط تكون تغطية الدم محرمة أما إذا كان الذبح مباحاً فإن تغطية الدم مباحة أيضاً، ينبغي أن تكون الظروف مشابهة لظروف الختان: وكما أن الختان لا يتضمن مخالفة لمبدأ ما فكذلك الحال مع تغطية الدم إذ لا يجب أن تكون قد تضمنت مخالفة لمبدأ ما فقالوا له: ولكن النفخ في الشوفار في التخوم يثبت عكس هذا فحتى وإن لم يكن يغطي على حرمة السبت في حالة اليقين فإنه

يطغى على العيد في حالة الشك. ما هي حالة الشك هذه؟ هل هو شك حول كون اليوم يوماً مقدساً أو يوماً عادياً؟ فإذا كان صوت الشوفار يطغى على حرمة اليوم المقدس فهل هناك سؤال عن يوم مقدس مشكوك فيه؟ وبالتالي فليس هناك حالة شك على الإطلاق فسواء كان يوماً مقدساً أو يوماً عادياً جاز للشخص أن ينفخ الشوفار فيه. بل الشك حول كون الشخص الذي ينفخ في الشوفار رجلاً أو امرأة ومع ذلك لا يعتبر ر. يوسي هذا تفصيلاً لأنه يرى أن حتى المرأة التي لا ينطبق عليها مبدأ النفخ في الشوفار على الإطلاق تنفخ في الشوفار في العيد فلقد علمنا: يضع أبناء إسرائيل أيديهم على رؤوس القرايين أما بنات إسرائيل فلا يضعهن أيديهن. يقول ر. يوسي ور. شمعون، بنات إسرائيل يضعهن أيديهن باحتيارهن، قال رابيننا: حتى حجة الربيين يمكن تفسيدها هكذا: يمكنك قول هذا عن النفخ في الشوفار لأنه يطغى على حرمة السبت في حالة اليقين ولكن هل ستقول الشيء نفسه عن تغطية الدم التي لا تطغى على حرمة السبت في أي ظرف من الظروف؟

آثار ر. أليعازر هفغار هذا الاعتراض على حجة ر. يوسي: يمكنك قول هذا عن الختان الذي لا يجوز في ليلة العيد. هل هو غير جائز في ليلة العيد فقط أما في بقية الليالي فهو جائز؟ بل قل: يمكنك قول هذا عن الختان الذي لا يجوز في الليل كما في النهار، وبما أنه لا يجوز القيام بهذه الشعيرة في أي وقت من الأوقات فمن المنطقي أن حالة الشك لا تطغى على العيد، فهل ستقول الشيء نفسه عن تغطية الدم التي تجوز في الليل وفي النهار؟ قال ر. أبا: هذه حالة قال عنها ر. حيا: ليس لدي أي اعتراض على هذا ولكن ر. أليعازر هفغار وجد اعتراضاً.

مشنا ٢: إذا ذبح شخص حيواناً برياً أو طيراً وتبين أنه طريفاً أو إذا ذبحه للأوثان، أو إذا ذبح ما كان غير مكرس داخل الحرم أو ما كان مكرساً خارجه أو إذا ذبح حيواناً برياً أو طيراً كان سيرجم إما لأنه قتل نفساً حية أو لأن جريمة غير عادية ارتكبت، يقول ر. منير: عليه أن يغطي الدم أما الحاحامات فيقولون إنه معفي، في كلا هاتين الحالتين لا يجعل الذبح الحيوان أو الطير مباح الأكل ومن هنا فإنه ليس بذبح وبتبني وجهة نظر ر. شمعون لا ينطبق قانون تغطية الدم، وإذا ذبح حيواناً برياً أو طيراً وأصبح نبيلاً تحت يديه أو إذا طعنه في الحلق أو خلع أعضاء حلقه فإنه معفي من تغطية الدم.

جمارا: قال ر. حيا بن أبا باسم ر. يوحنا: يتفق رابي مع وجهة نظر منير للقائلة بأن الذبح الذي لا يجعل الحيوان صالحاً للأكل هو ذبح فيما يتعلق بقانون "هو وابنه" وينكرها في المشنا على أنها وجهة نظر الحاحامات. ما هو السبب وراء وجهة نظر ر. منير فيما يتعلق بقانون "هو وابنه"؟ أجاب ر. يهوشع بن لاوي: إنه يشتقها بالاستدلال من مصطلح "ذبح" المستخدم هنا وفي سياق الحديث عن ذبح الحيوانات المكرسة خارج الحرم وكما أن الذبح في الحالة الأخيرة والذي يجعل الحيوان صالحاً كطعام إذ لا يجوز أكل للحيوان المكرس الذي يذبح خارج الحرم يعتبر ذبحاً، فإن الذبح هنا فيما يتعلق بقانون "هو وابنه" يعتبر ذبحاً مع أنه لا يجعل الحيوان صالحاً كطعام. وما هو السبب وراء وجهة نظر ر. شمعون؟ أجاب ر. ماني بن فاطيش: إنه يشتقها من المماثلة مع الآية: "واقتل بهيمة وهيئ" فكما أن

الذبح هناك يجعل الحيوان صالحاً كطعام فإن الذبح هنا أيضاً يجب أن يجعل الحيوان صالحاً كطعام. لماذا لم يشتقها ر. منير من المماثلة مع الآية: "واقْتُلْ بهيمة؟" يمكن للشخص أن يستنتج "الذبح" من "الذبح" ولكن لا يمكنه أن يستنتج "الذبح" من "القتل". ولكن ما أهمية هذا التعدد؟ ألم نتعلم في مدرسة ر. اسماعيل أن لتعبير "العودة" و "الدخول" في الآية "وعاد الكاهن دخل الكاهن" المعنى نفسه لأغراض تعليمية؟ لا أهمية لهذا التعدد إلا إذا لم تكن هناك مماثلة بديلة تعتمد على التعبير نفسه، أما إذا لم تكن هناك مماثلة بديلة تعتمد على التعبير نفسه فإن علينا أن نستخلص النتيجة من التعبير المطابق. ولماذا يشتقها ر. شمعون بالمماثلة مع قانون الحيوانات المكرسة التي تذبح خارج الحرم؟ يمكن للشخص أن يستنتج بالمماثلة الحيوانات غير المكرسة من الحيوانات المكرسة وليس الحيوانات غير المكرسة من الحيوانات المكرسة أو ليس هذا اعتراض على ر. منير؟ لا، ألا ينطبق قانون "هو وابنه" على الحيوانات المكرسة أيضاً؟ وبسبب هذه الإجابة قال ر. حيا ابن أبا أن رابي يتفق مع وجهة نظر ر. منير فيما يتعلق بقانون "هو وابنه" ونكرها في المشنا على أنها وجهة نظر "الحاخامات" ما هو السبب وراء وجهة نظر ر. منير فيما يتعلق بقانون تغطية الدم؟ أجاب ر. شمعون بن لافيش: إنه يشتقها بالاستدلال من مصطلح "المفك" المستخدم هنا وفي سياق الحديث عن الحيوانات المكرسة التي تذبح خارج الحرم. فكما أن الذبح في الحالة الأخيرة والذي لا يجعل الحيوان مباحاً كطعام يعتبر ذبحاً فإن الذبح هنا فيما يتعلق بتغطية الدم يجب أن يعتبر ذبحاً مع أنه لا يجعل الحيوان صالحاً كطعام وليس هذا ضد ر. شمعون؟ لا، فقد جاء في الكتاب: "يؤكل" ور. منير كيف يشرح الجدل السابق؟ إنه يهدف إلى استثناء الطيور النجسة من قانون تغطية الدم ور. شمعون؟ لماذا يتم استثناء الطائر النجس؟ لأنه لا يجوز أكله. إذن فالطيرفاء أيضاً لا يجوز أكله ولذلك يجب أن يعفى من تغطية الدم. وهذا الحكم يتناقض مع وجهة نظر ر. منير، وبسبب هذه الإجابة قال ر. حيا ابن أبا أن رابي يتفق مع وجهة نظر ر. شمعون فيما يتعلق بقانون تغطية الدم ونكره في المشنا على أنه رأي "الحاخامات".

قال أبا: ليس لكل شيء قال ر. منير بأن الذبح الذي لا يجعل الحيوان صالحاً للأكل يعتبر ذبحاً. فمن المؤكد أن ر. منير سيوافق أن ذبحاً كهذا لا يجعل الحيوان مباح للأكل. وكذلك لم يقل ر. شمعون بأن الذبح الذي لا يجعل الحيوان صالحاً للأكل ليس بذبح بكل شيء فمن المؤكد أنه سيوافق على أن ذبح كهذا يجعل الحيوان طاهراً بحيث لا يكون نبيلاً.

قال السيد: ليس لكل شيء قال ر. منير بأن الذبح لا يجعل الحيوان صالحاً للأكل يعتبر ذبحاً صحيحاً فمن المؤكد أن ر. منير سيوافق على أن ذبحاً كهذا لا يجعل الحيوان مباح للأكل. أليس هذا واضحاً؟ هل سيصبح الحيوان الطيرفاء مباحاً للأكل بذبحه؟ لقد كان من الضروري قول هذا عندما يتعلق الأمر بحالة يذبح فيها الشخص حيواناً طيرفاء ويجد في رحمه جنيناً حياً ابن تسعة أشهر. كنت سأقول يرى ر. منير أن الذبح الذي لا يجعل الحيوان صالحاً للأكل يعتبر ذبحاً وأن ذبح الأم يغني عن ذبحه وبالتالي فليس هناك حاجة لذبحه ولذلك فهو يعلمنا أن الأمر ليس كذلك كيف كنت ستعتقد بهذا؟

ألا يرى ر. منير أن الحيوان الحي الذي يستخرج من رحم أمه المذبوحة يتطلب الذبح، وإذا كان الأمر كذلك عندما تكون الأم مباحة الأكل بعد الذبح فمن الأولى عندما تكون الأم طريفاً، لقد كان من الضروري قول هذا لأن رابي يتفق مع ر. منير في مسألة واحدة ومع الربيين في مسألة أخرى. فهو يتفق مع ر. منير على أن الذبح الذي لا يجعل للحيوان صالحاً للأكل يعتبر ذبحاً. ويتفق مع الربيين على أن ذبح الأم يجعل الحيوان الذي تم استخراجه من رحم الأم للمذبوحة مباحاً. وبما أن الربيين يرون أن ذبح الأم يجعله مباحاً فسأقول بأن ذبح الأم يجب أن يغني عن ذبحه في هذه الحالة التي اعتبرت فيها الأم طريفاً ولذلك فهو يعلمنا أن الأمر ليس كذلك.

ثم يقل ر. شمعون بأن الذبح الذي يجعل الحيوان صالحاً للأكل ليس بذبح لكل شيء فمن المؤكد أنه سيوافق على أن ذبحاً كهذا يجعل الحيوان طاهراً بحيث لا يكون ببلاءً أليس هذا واضحاً؟ فقد روى ر. يهودا باسم راب ويقول آخرون: تعلمنا في برائتنا لقد جاء في الكتاب: "وإذا مات واحد من البهائم فمن من جنته يكون نجساً بما أن للحيوان طريفاً فإن الذبح لا يجعله مباح الأكل وبالتالي فإن لم يكن هناك ذبح في ساحة الهيكل وبهذا يجوز الانتفاع من الجثة أي أن بعض البهائم تنقل النجاسة وبعضها لا ينقلها. وما هي الحيوانات التي لا تنقل النجاسة؟ الحيوانات الطريفاً التي تم ذبحها! لم يكن من الضروري ذكر هذا إلا عندما يتعلق الأمر بحالة ذبح فيها الشخص حيواناً طريفاً في ساحة الهيكل. فلقد علمنا: إذا ذبح شخص حيواناً طريفاً أو إذا ذبح حيواناً وتبين أنه طريفاً بحيث يكونان كلاهما غير مكرسين خارج ساحة الهيكل فإن ر. شمعون يبيح الانتفاع منها بما أن الحيوان طريفاً فإن الذبح لا يجعله مباح الأكل وبالتالي فإن لم يكن هناك ذبح في ساحة الهيكل وبهذا يجوز الانتفاع من الجثة، أما الحاخامات فيحرمون هذا. كنت سأقول: بما أن ر. شمعون يرى أنه يباح للشخص أن ينتفع منهما فإنه لم يكن هناك ذبح على الإطلاق وبالتالي فإنهما لا يصبحان طاهرين بحيث لا يكونان ببلاءً، ولذلك فهو يعلمنا أن الأمر ليس كذلك.

قال ر. فاذا لأبيه: هل يرى ر. شمعون أن الحيوانات غير المكرسة المذبوحة في ساحة الهيكل محرمة تورائياً؟ فأجاب: نعم، فلقد تعلمنا: يقول ر. شمعون: يجب حرق الحيوانات غير المكرسة التي ذبحت في ساحة الهيكل بالنار وكذلك أيضاً الحيوانات البرية التي ذبحت في ساحة الهيكل على الرغم أنه من الواضح للجميع أن الحيوان البري المذبوح في الحرم غير مكرس إذ ليس هناك حيوانات برية مكرسة، إذا قلت أنها محرمة بتشريع توراتي فإننا بذلك نحرم الحيوانات البرية بسبب الماشية ولكن إذا قلت إنها محرمة بتشريع تلمودي فإن هناك صعوبة ألم يكن السبب وراء تحريم الربيون الماشية هو إمكانية سقوط المرء في الخطأ وأكل طعام مكرس خارج الحرم، هذا بحد ذاته إجراء احتياطي فهل نأتي ونضع إجراء احتياطياً على إجراء احتياطي بتحريم الحيوانات البرية بسبب الماشية؟ بالتأكيد لا، ولذلك فإننا نستنتج أن التحريم توراتي. أصابت الديدان كتاناً للـ ر. حيا فأتى إلى رابي لاستشارته. فقال له رابي: "خذ طائراً واذبحه على حوض ماء" حيث كان الكتان منقوعاً حتى تشم الديدان الرائحة

وتغادر. ولكن كيف أبيع له فعل أن يذبح طيراً ولا يغطي دمه؟ لقد علمنا: إذا ذبح رجل فإن عليه أن يغطي الدم حتى وإن كان يحتاجه لغرض ما. ماذا يصنع إذن حتى يستخدم الدم؟ إما أن يطعنه أو أن يخلع الأعضاء! عندما أتى ر. ديمي من فلسطين روى أن رابي قال له لـ ر. حيا: "اذهب واجعله طريفاً ثم انبجه" عندما أتى رابيننا من فلسطين روى أنه قال له: "اذهب واطعنه في الحلق" لماذا لا يقبل الذي قال بأنه أخبره؟ "اذهب واجعله طريفاً" وجهة نظر الآخر الذي أخبره "اذهب واطعنه؟ إذا قلت لأن رابي يرى أن الطير لا يتطلب الذبح توراتياً ولذلك فإن الطعن كافٍ فالآية: "فانذبح.. كما أوصيتك" تعلمنا أن موسى قد تلقى تعليمات عن المريء والقصة الهوائية بحيث يكون الجزء الأكبر من هذين العضوين في الطيور والعضوان كلاهما في حالة الماشية مطلوبة؟ هذه حالة "مسلم بها" فمن المسلم به أن النصيحة: "اذهب واطعنه جيدة ففي تلك الحالة لا يوجد ذبح على الإطلاق ومن الأرجح أن الدم لا يتطلب تغطية، أما فيما يتعلق بنصيحة: "اذهب واجعله طريفاً" فبإمكان المرء أن يقول بأن الذبح الذي لا يجعل الحيوان صالحاً للأكل يعتبر ذبحاً وبالتالي يجب أن يغطي الدم ولذلك فهو يعلمنا ما رواه ر. حيا بن أبا في الأعلى، أن الربيين يرون الذبح الذي لا يجعل الحيوان صالحاً للأكل ليس بذبح. ولماذا لا يقبل الذي يقول بأنه أخبره: "اذهب واطعنه" وجهة نظر الآخر الذي أخبره: "اذهب واجعله طريفاً"؟ إذا قلت لأن رابي يرى أن الذبح الذي لا يجعل الحيوان صالحاً للأكل يعتبر ذبحاً فهذا غير ممكن لأن ر. حيا بن أبا روى باسم ر. يوحنا أن رابي يتفق مع وجهة نظر ر. شمعون فيما يتعلق بقانون تغطية الدم ولذلك فلقد ذكرها في المشنا على أنها وجهة نظر "الحاحامات"! هذه حالة "مسلم بها" هكذا: من المسلم به أن النصيحة اذهب واجعله طريفاً جيدة لأن الذبح الذي لا يجعل الحيوان صالحاً للأكل ليس بذبح. أما فيما يتعلق بالنصيحة "اذهب واطعنه" فبإمكان المرء أن يقول بأن الطير لا يتطلب ذبحاً بتشريع توراتي والطعن كافٍ وبالتالي يجب أن يغطي الدم ولذلك فهو يعلمنا أن الأمر ليس كذلك بسبب الآية "كما أوصيتك" والتي اشتق منها رابي للقاعدة القائلة بأن الطيور يجب أن تنجح وبذلك فهو يرى أنه فرص توراتي، كيف أصيب كنانة بالديدان؟ ألم يعلن رابين بن أبا ويقول آخرون ر. آبين بن شبا أنه من الوقت الذي أتى فيه أهل بابل إلى فلسطين توقفت المذبات والزلازل والعواصف والرعد، وتوقف نبيدهم عن التحمص وكتانهم عن الفساد ووضع الناس أعينهم على ر. حيا وأولاده؟ أي أن توقف هذه الأوبئة كان بفضل حسنات ر. حيا وأولاده فيكف يمكن أن يصيب الدود كنان ر. حيا نفسه؟ لقد استفاد العالم كله من حسناتهم ولكنهم لم يستفيدوا منها أنفسهم. وحتى كما قال ر. يهودا: في كل يوم يخرج صوت إلهي ويقول: لقد زودت كل العالم بالطعام بفضل ابني حنينا الذي كان معروفاً بتقواه وعيشه الزهيد أما ابني حنينا فإنه يقنع بكوب من الخروب من ليلة السبت إلى ليلة السبت القادم.

مشنا ٣: إذا ذبح أصم أبكم أو معتوه أو قاصر على مرأى من الآخرين فإن على أحدهم: أي شخص من أولئك الذين شاهدوا الذبح أن يغطي الدم. أما إذا كانوا وحدهم فلا حاجة لتغطيته لأن ذبح

هؤلاء الأشخاص ليس بذبح ولذلك فلا حاجة لتغطية الدم، وكذلك مع قانون "هو وابنه" فإذا ذبح هؤلاء على مرأى من الآخرين فإن ذبح الابن بعدهم محرّم، أما إذا كانوا وحدهم فإن ر. منير يبيح ذبح الابن بعدهم، أما الربيون فيحرمونه. ومع ذلك فهم يتفقون على أنه إذا ذبح شخص بعدهم فإنه لا يُجلد أربعين جلدة.

جمارا: لماذا يختلف الربيون في الجملة الأولى ولا يختلفون في الجملة الثانية؟ يرى الربيون أن على الشخص أن يغطي الدم على الرغم من أن هؤلاء الأشخاص غير الأكفاء كانوا وحيدين عند الذبح بسبب الشك في مشروعية ذبحهم - لأنه لو كانوا يقولون في الجملة الأولى بأن الدم يجب أن يغطي لاعتقد الناس أن الذبح كان مشروعاً وأنه يجوز للشخص الأكل مما ذبحوا. إذن في الجملة الثانية أيضاً، وبما أن الربيين قالوا بأنه يحرم ذبح الابن بعدهم سيعتقد الناس أن الذبح كان مشروعاً وأنه يجوز للشخص الأكل مما ذبحوا! يقول الناس في الجملة الثانية أنه لا يحتاج أي لحم وهذا هو سبب امتناعه عن الذبح وليس لأنه محرّم عليه، إذن في الجملة الأولى أيضاً يقول الناس بأنه لم يغطّ الدم إلا ليبقي فناءً نظيفاً؟ وهل يمكن قول هذا لو ذبح على كومة روث؟ أو هل يمكن قول هذا لو أتى وسأل عن الحكم؟ فلو كانت كل محكمة دين مستحكمة بأن عليه أن يغطي الدم لاعتقد أن ذبح الأصم. الأبكم.. الخ مشروع، ولكن ماذا ستقول إذا أتى وسأل عن الحكم في الجملة الثانية؟ وهنا أيضاً إذا حرمت المحكمة الدينية ذبح الابن بعدهم فإنه سيعتقد أن ذبح الحيوان الأول كان صحيحاً، ولذلك علينا القول بأن الربيين يختلفون على كل تعاليم الميثنا ولكنهم ينتظروا حتى انتهى ر. منير من ذكر حالته تماماً ثم عبروا عن انشغالهم.

يتضح من وجهة نظر الربيين أنهم يطبقون وجهة النظر الأشد صرامة في حالة الشك ولكن ما السبب وراء حكم ر. منير؟ قال ر. يعقوب باسم ر. يوحنا بأن الشخص يكون عرضة لعقوبه أكل نبيله إذا كان سيأكل من ذبيحتهم، هذا وفقاً لـ ر. منير وسوف يُجلد الشخص بسببه لأنها ليست مسألة شك أو يقين إن كان ذبحهم سيئ إلى درجة يصبح معها للحيوان نبيله، لماذا؟ أجاب ر. أمي: لأنهم لا يتقنون عملهم في معظم الحالات. قال ر. فافا لـ ر. هونا بن ر. يهوشع، ويقول آخرون: قال ر. هونا ابن يهوشع للراب فافا؟ لماذا في معظم الحالات؟ فالنتيجة ستكون نفسها إذا كان الأمر كذلك في العدد الأقل من الحالات فيما أن ر. منير يأخذ الأقلية بالاعتبار فإن الأغلبية مستهترّة عند إضافة الأقلية إلى العرضية؟ يفترض أن للحيوان الحي يبقى محرّماً إلى أن يتم التاكيد من أنه قد ذبح بشكل صحيح وشرعي. ولذلك فعلى الرغم من أن أغلبية الأطفال لا يفسدون ما يقررون فعله فإن هناك أقلية تفعل هذا وبإضافة هذا إلى التحريم المفترض للحيوان سيصبح للأقلية وزناً أكبر من الأغلبية وسيكون الذبح غير صحيح ولذلك فالسؤال هو: لماذا كان من الضروري افتراض أن أغلبية الأطفال لا يتقنون العمل الذي يقومون به؟ لقد تعلمنا: إذا شوهد طفل بجانب العجين وكانت في يده قطعة من العجين فإن ر. منير يعتبره طاهراً أما الربيين فيعتبرونه نجساً لأن من طبيعة الطفل أن يتطفل، وقد سألنا ما هو

السبب وراء وجهة نظر ر. منير؟ وجاءت الإجابة إنه لا يرى أن معظم الأطفال يتطعمون وإنما الأقلية فقط ولذلك يعتبر العجين طاهراً ما دمنا لا نعرف على وجه اليقين إن كان العجين قد نتجس، وبإضافة الأقلية إلى العرضية تهتز الأغلبية! إذا قالوا في حالة شك بخصوص النجاسة بأنه طاهر بالاعتماد على الأقلية التي أضيفت إلى العرضية فهل سيقولون بأنه مباح في حالة شك بخصوص تحريم ما؟ .

بت رابي في إحدى الحالات وفقاً لوجهة نظر الربيين. ما هو الحكم الأخير الآن؟ تعال واسمع: كان ر. أبا ابن ر. حيا بن أبا و ر. زيرا واقفين في الساحة المفتوحة في قيصارية عند مدخل بيت همدراش بيت الدراسة أو الكتاب، وأتى ر. أمي ووجدهما واقفين هناك فقال: ألم أخبركما بأن لا تقعا في الخارج أثناء وجود درس في بيت همدراش؟ فقد يكون هناك شخص متصعب من مسألة ما وقد يكون هناك إزعاج، وإذا ذلك دخل ر. زيرا في بيت همدراش أما ر. أبا فلم يفعل. وفي الداخل كانوا يجلسون ويتأملون هذا السؤال: ما هو الحكم الأخير؟ فقال لهم ر. زيرا يا للخسارة، لم تتركوني أسأل ذلك الشيخ ر. أبا بن ر. حيا بن أبا عن هذا. لا شك في أنه سمع شيئاً من هذا من والده ر. حيا بن أبا ووالده من ر. يوحنا فقد اعتاد ر. حيا بن أبا على أن يراجع دروسه كل ثلاثين يوماً بحضور ر. يوحنا وماذا قرروا بخصوص هذه المسألة؟ تعال واسمع من الرسالة التي بعثها ر. أليعازر إلى المنفى لقد بت ربي في المسألة وفقاً لوجهة نظر ر. منير. إذن فهو لم يبت فيها وفقاً لوجهة الربيين أيضاً؟ إذن فهذا هو الحكم الأخير الذي يتفق مع وجهة نظر ر. منير القائلة بأن ذبح الحيوان بعد أن ذبح الأصم - الأبكم أو القاصر أمه أو ابنه مباح.

مشنا 4: إذا ذبح شخص مئة حيوان بري في مكان واحد تكفي تغطية واحدة، وإذا ذبح حيواناً برياً واحداً وطيراً واحداً في مكان واحد تكفي تغطية واحدة لكليهما يقول ر. يهودا: إذا ذبح حيواناً برياً فعليه أن يغطي دمه ثم يذبح الطائر ويغطي دمه كذلك.

جمارا: علم ربونا: يشمل تعبير الحيوانات البرية الحيوانات البرية كلها سواء كانت عدة حيوانات أو حيوان واحد. ومن هنا فقد قالوا: إذا ذبح شخص مئة حيوان بري في مكان واحد فإن تغطية واحدة تكفي لكل. وإذا ذبح حيواناً برياً واحداً وطائراً واحداً في مكان واحد فإن تغطية واحدة تكفي لكليهما يقول ر. يهودا: إذا ذبح حيواناً برياً فعليه أن يغطي دمه أولاً ثم يذبح الطائر فلقد جاء في الكتاب: "أي حيوان بري أو طائر" يشير حرف "أو" إلى أن قانون "التغطية" ينطبق على كليهما كل على حدى على الرغم من أنهما ذبحا في وقت واحد. فأجابوا: ولكنه يقول أيضاً: "لأن نفس كل جسد دمه هو بنفسه" ما الذي قصدوه بهذه الإجابة؟ هذا ما قصده للربيون: أليس الحرف "أو" لازماً للدلالة على الفصل فبدون "أو" كان سيقال بأن قانون "التغطية" لا ينطبق إلا إذا ذبح حيوان بري وطائر؟ ور. يهودا إنه يشتق مبدأ الفصل من تعبير: "دمه" أي يجب أن يغطي دم كل واحد منهما والربيون؟ إنهم يقولون أن تعبير "دمه" يعني دم العديدين إذ إن تعبير "دمه" في النص يشير إلى كل الأجساد كما جاء في الكتاب: "لأن نفس كل جسد دمه هو بنفسه".

قال ر. حينئذ: يتفق ر. يهودا على أنه يجب أن يتلو دعاء واحداً فقط سأل رابيننا: ر. آحا بن رابا ويقول آخرون: سأل ر. آحا بن رابا ر. أشي: في ماذا يختلف هذا عن حادثة تلاميذ راب؟ فقد كان ر. بيروتا ور. حنانيل تلاميذ راب جالسين على مائدة وكان ر. بيا الأكبر في انتظارهم. فقالوا له: "دعونا نتلو دعاء بعد الأكل وبعد هذه مباشرة قالوا له: "ناولنا كأس النبيذ حتى نشرب. وإذا ذلك قال لهم بيا: لقد قال راب: "حالما يقول الرجل" دعونا نتلو الدعاء "يحرم عليه أن يشرب النبيذ" دون أن يتلو عليه الدعاء فمن الواضح أنه قد تخلى عن التفكير بشرب المزيد من النبيذ برغبته بتلاوة الدعاء بعد الطعام، وفي هذه الحالة أيضاً وبما أن عليه أن يغطي الدم أولاً فإن عليه أن يتلو دعاء آخر فقد انشغل في تغطية الدم وبذلك فقد تحول تفكيره عن الذبح! ليس هناك مقارنة بين الاثنين إذ أن من المستحيل الشرب وتلاوة الدعاء في نفس الوقت هناك، أما هنا فمن الممكن أن ينح بيد ويغطي الدم باليد الأخرى.

مشنا ٥: إذا ذبح شخص ولم يغطّ الدم ورآه شخص آخر فإن عليه أن يغطي الدم. وإذا غطاه ثم انكشف فلا يجب عليه أن يغطيه ثانية أما إذا غطته الريح ثم انكشف فإن عليه أن يغطيه ثانية. جمارا: علم ربيونا: لقد جاء في الكتاب "يسفك ويغطيه" أي أن الشخص الذي سفك الدم هو الذي يجب أن يغطيه. وإذا ذبح ولم يغطيه ورآه شخص آخر فمن أين نعلم أن على الشخص الآخر أن يغطيه؟ ولذلك تقول الآية: "قللت لبني إسرائيل" أي أن هذا تحذير لبني إسرائيل كلهم.

وتقول برائتا أخرى: "يسفك.. ويغطيه" أي أن عليه أن يغطيه بنفس الشيء الذي سفكه به أي باليد ولا يجب أن يغطيه بالقدم حتى لا تكون الوسايا مهانة عنده.

وتقول برائتا أخرى: "يسفك.. ويغطيه" أي أن الذي سفكه هو الذي يجب أن يغطيه. وقد حدث ذات مرة أن رجلاً ذبح ورآه آخر وغطى الدم فلمر ر. جاملليل هذا الأخير بدفع عشر قطع ذهبية لأنه حُرّم من الثواب الأول الذي كان سيحصل عليه لو أنه غطى الدم.

طرح السؤال التالي: هل كانت هذه مكافأة على الحرمان من القيام بوصية أو على الحرمان من الدعاء؟ ولكن هل هناك فرق عملي بين وجهتي النظر هاتين؟ إذا قلت أن المكافأة في حالة الدعاء بعد الطعام إنما هي على الحرمان من القيام بوصية فإن هناك أيضاً وصية واحدة هنا. أما إذا قلت أنها كانت مكافأة على الحرمان من الدعاء فتستكون المكافأة لأربعين قطعة ذهبية. ما هي الإجابة إذن؟ .

تعال واسمعها من الحادثة التالية: قال أحد المبييم ذات مرة لرابي: "إن الذي شكّل الجبال لم يخلق الريح، والذي خلق الريح لم يشكّل الجبال فقد جاء في الكتاب: "فإنه هو ذا الذي شكّل الجبال وخلق الريح" فأجاب: أيها الأحق، انظر إلى آخر الآية: "يهوه إله الجنود اسمه" فقال الآخر: أعطني مدة ثلاثة أيام وسأتيك بالجواب: فقضى رابي هذه الأيام الثلاثة صائماً وعندما كان على وشك أن يتناول طعامه قيل له: "هناك مين ينتظر بالباب" فصاح رابي: "ويجعلون في طعامي علقماً" فقال المين: يا سيدي، إنني أحمل لك أنباء سارة فإن خصمك لم يجد إجابة ولقى نفسه عن السطح ومات" فقال: أتناكل

معي؟ فأجاب: "نعم". وبعد أن أكلوا وشربوا قال له رابي: "هل تشرب كوب نبيذ تلي عليه دعاء ما بعد الطعام أم أنك تفضل أن تأخذ أربعين قطعة ذهبية؟ فأجاب: بل إنني أفضل أن أشرب كوب النبيذ. وإذا ذاك جاء صوت سماوي وقال: إن كوب النبيذ الذي تلي عليه دعاء ما بعد الطعام يساوي أربعين قطعة ذهبية. قال ر. اسحق: إن عائلة ذلك للمين ما زالت موجودة بين وجهاء روما وتدعى "عائلة بار لويانوس".

وإذا غطاه وانكشف فلا يجب عليه أن يغطيه ثانية قال ر. آحاز بن لار. أشي: فيم يختلف هذا عن واجب إعادة المال الضائع؟ فقد قال السيد: "بل تردده" أي حتى لمئة مرة! فأجاب: لا يوجد محدد في تلك الحالة أما هنا فيوجد محدد وهو: "ويغطيه" يشير ضمير النصب المتصل "هـ" إلى أن التغطية تتم مرة واحدة.

أما إذا غطته الريح فإن عليه أن يغطيه ثانية قال راباه بن بار حنا باسم ر. يوحنا: هذا هو الحكم إذا انكشف فقط أما إذا لم ينكشف فلا حاجة لتغطيته. ولكن ماذا بهم لو أنه انكشف؟ ألا يعاني هذا الأمر من ضعف ما؟ أجاب ر. فافا: هذا يثبت أن قانون الضعف لا ينطبق على الأوامر. ولماذا يختلف عما تعلمناه هنا: إذا ذبح شخص وتشربت الأرض الدم فإن عليه أن يغطيه؟ لقد كانت آثاره ما زالت بادية في تلك الحالة.

مشنا ٦: إذا اختلط الدم بماء ولكن لونه ما زال لون دم فيجب أن يغطي. وإذا اختلط بنبيذ فإن النبيذ يعامل كما لو كان ماءً وإذا اختلط بدم ماشية الذي لا يجب أن يغطي أو بدم حيوان بري فإنه يعامل كما لو كان ماءً. يقول ر. يهودا: الدم لا يبطل الدم، والدم الذي تدفق وذاك الذي على السكين يجب أن يغطي أيضاً. يقول ر. يهودا: متى يكون الأمر كذلك؟ عندما لا يكون هناك دم غيره أما إذا كان هناك دم بجانب هذا فلا يجب أن يغطي.

جمارا: لقد تعلمنا في موضع آخر: إذا اختلط دم قربان بماء ولكن لونه ما زال لون دم فإنه مباح للرش على المنبح، وإذا اختلط بدم حيوان غير مكرس أو حيوان بري فإنه يعامل كما لو كان ماءً. يقول ر. يهودا: الدم لا يبطل الدم. قال ر. حيا باسم ر. يوحنا: لا ينطبق هذا الحكم القائل بأنه إذا كان مطهر خليط الدم والماء يبدو دماً فإنه مباح إلا في الحالة التي يسقط فيها الماء على الدم، أما إذا سقط الدم على الماء فإن كل قطرة تبطل حال سقوطها على الماء، قال ر. فافا: ولكن الأمر ليس كذلك في حالة قانون "تغطية الدم" لأن قانون العجز لا ينطبق على الأوامر إذ إن أمر تغطية الدم لم يسقط وإنما علق وبالتالي إذا بدا الخليط كله كالدم فإن الغرض يتعلق به.

قال ر. يهودا باسم صموئيل: ما دام الدم الذي اختلط بماء لونه أحمر فإنه يكفر الخطايا عند رشه على المنبح، ويجعل الأشياء عرضة للنجاسة ويجب أن يغطي. ماذا تعلمنا بكلامه هذا؟ لقد تعلمنا هذا بخصوص مشروعيته ككفارة وبخصوص فريضة "تغطية الدم" للجملة القائلة بأنه يعرض الأشياء للنجاسة كانت ضرورية. فإنه يجعل الأشياء عرضة للنجاسة، وإذا كان ماء فإنه يجعلها عرضة

للنجاسة! لقد كان من الضروري ذكرها في الحالة التي يختلط فيها الدم بماء المطر، ولكن حتى في حالة المطر فيما أنه قد جمع في أنية وصب على الدم فمن المؤكد أن للشخص قد نوى استخدامه لغاية ما! لقد كانت ضرورية في الحالة التي يختلطان فيها دون جهد بشري: أي الدم وماء المطر. وفي هذه الحالة وبما أن ماء المطر وحده لا يجعل الأشياء عرضة للنجاسة فإن الخليط لا يجعل الأشياء عرضة للنجاسة إلا إذا كان له لون الدم.

قال ر. أسى من نهر بيل منطقة شرق بغداد إنها تشير إلى الدم الرقيق قال ر. إرميا من دفتي: إن الذي يشرب هذا الدم الرقيق يستحق عقوبة كاريت فقط إذا كان هناك حجم حبة زيتون. وقد علمنا في برائنا: أن هذا الدم الرقيق إذا خرج من الجثة بنجس الرجال والأنية الموجودين في الحيمة إذا كان هناك ربع لوغ.

لقد تعلمنا في موضع آخر: كل السوائل كالدموع والحليب من صدر المرأة التي تخرج من الجثة طاهرة باستثناء الدم. ما دام لونه أحمر فإنه ينجس الرجال والأنية الموجودة في نفس الخيمة. هل تقول إذن أن السوائل التي تخرج من الجثة طاهرة؟ ولكن بإمكاننا أن أشير إلى وجود تناقض، فقد تعلمنا: إن السوائل التي تخرج من طيبول يوم - الشخص الذي يغمر نفسه في مقفيه في النهار ولكنه لا يصبح طاهراً إلا بعد غياب الشمس. وهو يعتبر نجساً من الدرجة الثانية. كالسوائل التي يلمسها: فلا الأولى ولا الأخرى تنقل النجاسة. وأما بالسبب للنجسين الآخرين سواء كانت نجاستهم خفيفة أو شديدة فإن السوائل التي تخرج منهم كالسوائل التي يلمسونها: كلها نجسة من الدرجة الأولى باستثناء السوائل التي تعتبر مصدراً أساسياً للنجاسة للسائل المنوي لكل الرجال واللعاب والبول وإفرازات الرجل التي تتدفق تتدفقاً. وما المقصود بالنجاسة الخفيفة أو الشديدة؟ ربما تعني "النجاسة الخفيفة" نجاسة الزواحف الميتة كالبول الموجود داخلها. أو نجاسة الرجل الذي يعاني من الإسهال و "النجاسة الشديدة" هي نجاسة الجثة! لا، "النجاسة الخفيفة" هي نجاسة الزواحف و "النجاسة الشديدة" تعني نجاسة الرجل الذي يعاني من الإسهال ولكن السوائل التي تخرج من الجثة باستثناء الدم طاهرة. ولماذا يقول الربيون بأن السوائل التي تخرج من الإنسان الذي يعاني من الإسهال نجسة أن السوائل التي تخرج من الجثة ليست نجسة؟ يقول الربيون وأن السوائل التي تخرج من الإنسان للمصاب بالإسهال نجسة لأن الناس لا يبتعدون عنه لأنه شخص حي والناس لا يعرفون أنه يعاني من إفرازات، أما السوائل التي تخرج من الجثة فلم يقل الربيون بأنها نجسة لأن الناس يبتعدون عنها.

أما الدم الذي تدفق وذاك الموجود على السكين.. الخ. علم ربونا: يعلمنا تعبير "ويغطيه" أن الدم الذي يتدفق وذاك الموجود على السكين يجب أن يغطي. قال ر. يهودا: متى يكون الأمر كذلك؟ عندما لا يكون هناك دم غيره أما إذا كان هناك دم بجانبه فلا يجب أن يغطي. وقد تعلمنا في برائنا أخرى: يعلمنا تعبير "ويغطيه" أن كل الدم يجب أن يغطي ومن هنا فقد قالوا: يجب على الشخص أن يغطي الدم الذي تدفق وذاك الذي تبقى على جوانب الحلق. يقول ر. شمعون بن جاما لئيل: الأمر كذلك إذا لم يغط

دم الحياة أما إذا غطي دم الحياة فلا يجب أن يغطي هذا. وعلام يختلفون؟ يرى الربيون بأن "نمه" يعني كل نمه، أما ر. يهودا فيرى أن "نمه" يشير إلى جزء من الدم. بينما يرى ر. شمعون بن جاملثيل أن "نمه" يعني الدم الضروري.

مشنا ٧: بماذا يجوز للشخص أن يغطي الدم وبماذا لا يجوز له أن يغطي؟ يجوز للشخص أن يغطي بالروث الدقيق وبالرمل الدقيق وبالكلس وبكسرة إناء أو آجرة أو سدادة جرة خزفية جمعت مسحوقة. ولا يجوز له أن يغطي بروث خشن أو بالرمل الخشن ولا بأجرة أو سدادة جرة خزفية لم تجمع مسحوقة. ولا يجوز للشخص أن يقلب عليه إناء وضع ر. شمعون بن جملثيل قاعدة هذا: يجوز للشخص أن يغطيه بأي شيء تنمو فيه النباتات ولا يجوز له أن يغطيه بأي شيء لا تنمو فيه النباتات.

جمارا: ما المقصود بالرمل الدقيق؟ قال راباه بن بارحنا باسم ر. يوحنا: كذاك الذي لا يحتاج الخراف أن يسحقه. وهناك من يطبق هذه المقولة على الجملة الثانية: ولا يجوز له أن يغطي بروث خشن أو بالرمل الخشن.

ما المقصود بالرمل الخشن؟ قال راباه بن بارحنا باسم ر. يوحنا: كذاك الذي يحتاج الخراف أن يسحقه، ما الفرق بين هاتين الروايتين؟ عندما يكون من غير الضروري على الإطلاق أن يسحق لأنه ينفقت في اليد.

علم ربيونا: "ويغطيه". كنت سأعتقد أنه يجوز له أن يغطيه بالحجارة أو أن يقلب عليه الإناء ولذلك فالآية تصيف: "بالتراب". وحينها فقط عرفت أنه يغطي بالتراب ولكن من أين أعرف أن هذا يشمل الروث الدقيق والرمل الدقيق والحجارة المسحوقة وكسر الأنية المسحوقة وفتات الكتان الدقيق والنشارة الدقيقة والكلس أو كسر الأنية أو الأجرة أو سدادة الجرة الخزفية التي جمعت مسحوقة؟ ولذلك فالآية تقول: "ويغطيه". كنت سأشمل إذن الروث الخشن والرمل الخشن والأنية المعدنية المسحوقة لأن هذه لا يمكن أن تكون مشمولة ضمن كلمة "تراب"، أو الأجرة أو السدادة التي لم تسحق أو الدقيق أو النخالة أو النخالة الخشنة. ولذلك فالآية تقول: "بالتراب". ولماذا تشمل واحداً وتستثني الآخر؟ بما أن الآية تشمل البعض وتستثني البعض الآخر فإني أشمل ما يدخل تحت باب التراب، ففي كل الأمثلة السابقة يمكن للنبات أن ينمو وبالتالي فإن هذه المواد مشمولة بمصطلح "تراب"، وأستثني ما لا يدخل تحت باب التراب. ربما كان علي أن أجادل هكذا: "ويغطيه" قاعدة عامة و"تراب" جزئية محددة وفي هذه الحالة تتجاوز الجزئية المحددة نطاق القاعدة العامة. أي للتراب فقط ولا شيء آخر! أجاب ر. ماري: هذه قاعدة عامة متممة بجزئية محددة ولا يجوز شرح القاعدة العامة المتممة بجزئية محددة باستخدام نفس القاعدة التي تطبق على القاعدة العامة المتبوعة بجزئية محددة.

شرح ر. نحمان بن ر. حسدا: لا يجوز للشخص أن يغطي الدم إلا بشيء ينبت إذا بذر. علّق رابا قائلاً: هذه سخافة! فقال ر. نحمان بن اسحق لرابا: وأين تكمن السخافة؟ لقد أخبرته إياه واستنتجته من البرايتا التالية: إذا كان الشخص مسافراً في الصحراء ولم يجد تراباً يعطيه به الدم جاز له أن يسحق

ديناراً ذهبياً ويغطيه به. يثبت من هذا أنه لا يجوز تغطية الدم بالحجارة الصخرارية المسحوقة، وإذا كان الشخص مسافراً على متن سفينة ولم يجد تراباً يغطي به الدم جاز له أن يحرق ثوبه ويغطيه برماده. الأمر واضح عندما يتعلق بحرق الثوب وتغطية الدم به فنحن نجد أن الرماد يشار إليه كتراب، ولكن من أين نعلم هذا عن الدينار الذهبي؟ أجاب ر. زيرا: تقول الآية: "وفيها تراب الذهب".

علم ربيونا: لا يجوز للشخص أن يغطي الدم إلا بالتراب. وهذا ما يراه بيت شماي أما بيت هيليل فيقول: إننا نجد رماداً يشار إليه كما لو كان تراباً، فالآية تقول: "فياخذون للنجس من تراب حريقذبيحة الخطية" أي للدخان، أما بيت شماي فيقول: يمكن الإشارة إلى الرماد "كتراب حريق" ولكن لا يمكن الإشارة إليه "كتراب" مجرد.

علم أحد التناثيم: يضاف إلى هذه تراب الفحم والكحل وتراب الحجارة ويضيف البعض: وحتى للزرنوخ.

قال رابا: مكافأة لأبينا إبراهيم الذي قال: "ما أنا إلا ترابٌ ورمادٌ استحقينا نحن ذريته وصيتين: رماد البقرة الحمراء والرماد المستخدم في شعيرة استحلاف المرأة التي يشتبه في أنها ارتكبت الزنا. فالحيوان المذبوح مباح حتى وإن لم يغط الدم. أما في الحالتين الآخرين فهناك فائدة مجانية من القيام بالفعل: فالتراب المستخدم في شعيرة استحلاف المرأة التي يشتبه في أنها ارتكبت الزنا يزيل كل المخاوف والشكوك ويسهم في العودة. ولماذا لا يحسب التراب المستخدم في تغطية الدم؟ لأن هذا إتمام لوصية ولا يعود بالنفع على من يؤديه. فالحيوان المذبوح مباح حتى وإن لم يغط الدم. أما في الحالتين الآخرين فهناك فائدة مجانية من القيام بالفعل: فالتراب المستخدم في شعيرة استحلاف المرأة التي يشتبه في أنها ارتكبت الزنا يزيل كل المخاوف والشكوك ويسهم في عودة السلام والثقة بين الزوج والزوجة، ورماد البقرة الحمراء يطهر من كان نجساً.

قال رابا أيضاً: مكافأة لأبينا إبراهيم الذي قال: "لا أأخذن لا خيطاً ولا شراك نمل" استحققت ذريته وصيتين: الخيط الأزرق. وشراك التقليلين - هما تعويذتان توضعان واحدة على الرأس والأخرى على اليد اليسرى في صلاة الفجر في الأيام المقدسة عند اليهود. وتحتوي هذه التعاويز على أوراق مكتوب عليها أربعة آيات من التوراة - وبالنسبة لشراك التقليلين فإن للنعمة الممنوحة بسببه واضحة فلقد جاء في الكتاب: "فيرى جميع شعوب الأرض أن اسم الرب قد سمي عليك ويحافون منك". ولقد علمنا: يقول ر. أليعارر العظيم: يشير هذا إلى التقليلين الذي يوضع على الرأس ومن هنا فإن التقليلين يقنف الرعب في قلوب الناس. ولكن ما هي النعمة الممنوحة بسبب الخيط الأزرق؟ .

لقد علمنا: يقول ر. منير: لماذا تم اختيار الأزرق من بين الألوان كلها؟ لأن الأزرق يشبه لون البحر، والبحر يشبه لون السماء، والسماء تشبه لون حجر العقيق وحجر العقيق يشبه لون عرش العزة فقد جاء في الكتاب: "ورأوا إله إسرائيل وتحت رجله شبه صنعة من للعقيق الأزرق". وجاء فيه أيضاً: "شبه عرش كمنظر حجر العقيق الأزرق".

قال ر. أبا: إن السلائب التي تم أكلها خطيرة جداً إذ إن تلمي الصلاح لا يستطيعون إعادتها فقد جاء في الكتاب: "غير الذي أكله الظلمان" قال ر. يوحنا باسم ر. إليعازر بن ر. شمعون: أيما وجدت أقوال ر. إليعازر بن ر. يوسي الجليلي في الأجاده فاجعل أذنك كالقمع حتى تسمع ما يقوله: أي كالقمع أو كالقادوس الموجود في أعلى للمطحنة والذي يدخل منه القمح والحبوب، فلقد قال: تقول الآية: "ليس لكونكم أكثر من سائر الشعوب أحبكم الرب واختاركم" قال الرب تبارك اسمه لبني إسرائيل: "إنني أحبكم لأنكم تتواضعون لي حتى عندما أمنحكم العظمة. لقد منحت العظمة لإبراهيم فقال لي: وأنا تراب ورماد" وعندما منحتها لموسى وهارون قالوا لي: "ونحن لا شيء" وعندما منحتها لداود قال لي: "أما أنا فتودة لا إنسان" ولكن الوثنيين ليس كذلك. فلقد منحت العظمة لنمرود فقال: "هلم نبن لأنفسنا مدينة" وعندما منحتها لفرعون قال: "من هو الرب" وعندما منحتها لسنحريب قال: "من الأراضي" وعندما منحتها لنبوخذ نصر قال: "أصعد فوق السحاب" وعندما منحتها لحيرام ملك صور قال: "في مجلس الآلهة أجلس في قلب البحار" قال رابا: ويقول آخرون ر. يوحنا: إن الذي قيل عن موسى وهارون أعظم من ذلك الذي قيل عن إبراهيم. فقد قيل عن إبراهيم: "ما أنا إلا تراب ورماد" أما عن موسى وهارون فقد قيل: "ونحن لا شيء" لأن تواضعهم كان أشد من تواضع إبراهيم.

قال رابا ويقول آخرون ر. يوحنا: إن العالم لا يقوم إلا بفضل موسى وهارون فقد جاء في الكتاب: "ونحن لا شيء" وفي موضع آخر عن العالم: "ويلق الأرض على لا شيء" قال ر. إلعا: لا يقوم العالم إلا بفضل من يكبح جماح نفسه فقد جاء في الكتاب: "ويلق الأرض على بليماه" قال ر. أبا هو: بفضل أولئك الذين ينزلون أنفسهم، فلقد جاء في الكتاب: "والأذرع الأبدية من تحت".

قال ر. أسحق: ما معنى الآية: "أحقاً بالحق الآخرين تتكلمون بالمستقيمات تقضون يا بني آدم" ما الذي يسعى وراءه الإنسان في هذا للعالم؟ يجب أن يبقى ساكناً. ربما عليه أن يبقى كذلك عندما يتعلق الأمر بأقوال التوراة؟ ولذلك فالآية تقول: "بالحق تتكلمون" ربما يصبح مغروراً حينها؟ لذلك فهي تقول: "بالمستقيمات تقضون يا بني آدم".

قال ر. زعيري ويقول آخرون - رابا بن إرمياه: يجوز للشخص أن يغطي الدم بترية ر. "مدينة ملعونة" أي المدينة التي غرر بأهلها حتى عبدوا الأوثان، لماذا؟ هل هو محرّم لكل الاستخدامات؟ أجاب زعيري: إن الإشارة هنا إلى ت ر. ها فقط فالآية: "تجمع كل أمتعتها إلى وسط ساحتها وتحرق بالنار" لا تشير إلا إلى ما يجمع ويحرق، أما ما يتطلب حفراً وجمعاً وحرقاً فهو مستثنى واستخدامه مباح، قال رابا: إن تلبية الأوامر والوصايا لا تعدّ منفعة شخصية.

كان رابيننا جالساً يتلو جملة رابا المنكورة في الأعلى وإذ ذاك أثار ر. رحومي اعتراضاً على رابيننا لقد علمنا: لا يجوز للرجل أن ينفخ في شوفار في رأس السنة كان قد استخدم لأغراض وثنية. ولذلك فإذا نفخ فيه فإنه لم يؤدّ الواجب! ولا يجوز للشخص أن يأخذ لولاب - فسيل النخلة والصفصاف وعروق الريحان التي تؤخذ في اليوم الأول من عيد المظلة - كان قد استخدم لأغراض وثنية. ولذلك

فإذا أخذه فإنه لم يؤد الواجب! لا، إذا أخذه فقد أدى الواجب. ولكننا علمنا: إذا نفخ فيه فإنه لم يؤد واجبه، وإذا أخذه لم يؤد واجبه! أجاب ر. أنشي: ليس هناك مقارنة على الإطلاق. لقد تم تحديد أصغر حجم هناك في حالة اللولاب والشوفار بحيث لا يكونا صالحين إذا كان حجم الأول أربعة أشبار والثاني أكبر بقليل من قبضة اليد وبما أنه قد استخدم لأغراض وثنية فإنه يعامل كما لو كان قد تلاشى أما هنا فكلما كان مكسوراً أكثر كانت التغطية به أفضل واستخدام الرماد المحرم لتأدية فرض ديني لا يعد استخداماً وفقاً لمقولة رابا.

مشنا ١: ينطبق تحريم عرق النسا- أي العصب- في الأرض المقدسة وخارجها، خلال وجود الهيكل وبعده، على الحيوانات المكرسة وغير المكرسة. وينطبق على الماشية والحيوانات البرية، على الفخذ الأيمن والأيسر، ولكنه لا ينطبق على الطيور لأن ليس لها فخذ كشكل الملعقة العضلات الموجودة على عظمة الفخذ مسطحة في الطائر وليس مقعرة كعظمة البهائم. أما في المواشي فإن هذه العظمة تشبه ظهر الملعقة أو الهراوة. وهذه الخاصية محرمة بشكل صريح كما أنه ينطبق على الجنين. يقول ر. يهودا: إنه لا ينطبق على الجنين، وشحمه مباح ولا يؤتمن اللحامون على إزالة عرق النسا لأنه يتطلب عملاً شاقاً ودقيقاً، وليس من السهل أن يتبعه اللحم في كل تشعباته ولذلك لا ينبغي للمرء أن يعتمد عليه، وهذا ما يراه ر. منير أما للحاخامات فيقولون: إنهم مؤتمنون عليه وعلى الشحم المحرم.

جمارا: على الحيوانات المكرسة.. الخ ولكن ليس هذا واضحاً؟ لأن التحريم لا يزول بتكريس المرء للحيوان! يبدأ تحريم عرق النسا لحظة ولادة الحيوان، وإذا قلت إن هذا التناي يرى أن الأعصاب تترك طعماً في اللحم وأن بالإمكان تغليب تحريم الحيوان المكرس على تحريم العصب؛ ولهذا فإن الذي يأكل عرق النسا يُجلد لسببين: الأول لأكله عرق النسا والذي حرّمته التوراة بشكل صريح سواء كان يمكن أكله أو لا، والثاني أكل لحم حيوان مكرس- لأن الأعصاب تؤكل كاللحم- يقال التناي: ينطبق تحريم أكل اللحم المكرس على العصب أيضاً! ولذلك فمن الأفضل أن نقول أنه يرى أن الأعصاب لا تترك طعماً وهكذا فإنه يعلمنا أن هناك تحريم واحد فقط عندما يتعلق الأمر بعرق نسا الحيوان المكرس وهو تحريم العصب وليس تحريم الأشياء المكرسة لأن العصب لا يؤكل ولا يعدّ لحماً، ولكن هل يرى التناي أن الأعصاب لا تترك طعماً في اللحم؟ لقد تعلمنا: إذا طبخ شخص فخذاً مع عرق نسا فإنه محرم إذا ترك طعماً- أي إذا لم يكن حجم الفخذ المطبوخ أكبر بستين مرة من العصب المحرم لأن الربيين قدروا أنه إذا كان هناك ستون جزءاً من مادة مباحة وجزء واحد محرم فإن الأخير لا يترك طعماً في الأول. ويتضح من هذه المشنا أن الأعصاب تترك طعماً في الطعام- في الفخذ! من الأفضل أن نفترض أنه يتحدث عن ابن الحيوان المكرس وأنه يرى أنه تحريم عرق النسا ينطبق على الجنين وأن ابن الحيوان المكرس مقدس حتى وهو في رحم أمه وبالتالي فإن تحريم العصب وتحريم الأشياء المكرسة يكونان فعالين في الوقت نفسه أي في اللحظة التي تكون فيها ابن الحيوان المكرس في رحم أمه، ولكن لماذا نقول إن المشنا تتحدث عن الجنين؟ بما أن الجملة التالية تقول: كما أنه ينطبق على الجنين فمن الواضح أن الجملة الأولى لا تتحدث عن الجنين! هذا ما قصده: إن كان تحريم عرق النسا ينطبق على الجنين أولاً فهي مسألة يختلف عليها ر. يهودا والرييون. ولكن

كيف تقول أن هذين التحريمين يكونان فعالين في الوقت نفسه؟ لقد تعلمنا: على النذير - الشخص الذي عزل نفسه عن حياة المجتمع وكرس نفسه للعبادة وتعلم الشريعة - أن يخلق رأسه إذا أصبح نجساً نتيجة ملامسة واحد من المصادر التالية: الجنة، وحجم حبة زيتون من لحم الجنة.. الخ. وقد طرح السؤال التالي: إذا كان عليه أن يخلق رأسه بسبب حجم حبة زيتون من لحم جنة فمن المؤكد أن عليه أن يخلق رأسه بسبب الجنة كلها! وأجاب ر. يوحنا بأن له لم يكن من الضروري ذكر الجنة نفسها إلا في حالة الجهيض الذي لم تشبك أطرافه مع بعضها بواسطة الأعصاب، ومن هنا فإن من الممكن أن يكون تحريم الحيوانات فعالاً أولاً: إذ إن الجنين مكرس من اللحظة التي تشكل فيها في رحم أمه لأن أمه مكرسة. أما تحريم عرق النساء فلا يصبح فعالاً إلا بعد أن تكتمل شبكة الأعصاب كلها، وعلى الرغم من أن تحريم الأثنياء المكرسة يصبح فعالاً أولاً فمن الممكن تغليب تحريم العصب عليه لأن تحريمه يسري حتى على أبناء نوح فالتحريم الأخير شامل من حيث أنه يسري على فئة أكبر من الناس ولذلك يمكن تغليبه على التحريم الآخر الأقل انتشاراً من حيث عدد الناس الذين ينطبق عليهم. ممن سمعت وجهة النظر هذه؟ لكن هذه المثنا لا تتفق مع وجهة نظر ر. يهودا فهي تقول: وينطبق على الماشية وعلى الحيوانات البرية، على العذ الأيمن والأيسر أما ر. يهودا فيرى أن عصب فخذ واحد الأيمن محرم فقط! يتفق تقاي هذه المثنا مع ر. يهودا في نقطة واحدة للقائلة بأن تحريم أكل عرق النساء يسري على أبناء نوح، ويختلف معه في النقطة الأخرى. ولكن ربما تكون قد سمعت ر. يهودا يطبق هذا على الحيوان النجس فقط لأنه غير مباح بسبب التحريم فقط ولكن هل سمعته يطبقه على الأشياء المكرسة أيضاً والتي تشتمل على عقوبة كاريث؟ بل إننا نتحدث عن حالة البكر الذي لا يصبح مكرساً إلا عندما يخرج من الرحم، يمكنك القول أن ابن الحيوان المكرس لا يصبح مكرساً إلا إذا خرج إلى الوجود أي حال ولانته وليس في الطور الجنيني كما قيل سابقاً. ومع ذلك فإن تحريم عرق النساء يصبح فعالاً في مرحلة مبكرة عندما يكون جنيناً في رحم أمه.

قال ر. حيا بن يوسف: إنهم لا يقولون هذا إلا عندما يتعلق الأمر بحيوان مكرس بجوز أكله كقربان السلام وقربان الخطية، أما عندما يتعلق الأمر بالحيوانات المكرسة التي لا تؤكل كالقرايين المحروقة فإن تحريم العصب لا ينطبق. ولكن ر. يوحنا قال: ينطبق تحريم العصب على الحيوانات المكرسة التي تؤكل وعلى تلك التي لا تؤكل. قال ر. فاذا: ليس هناك خلاف بينهما في الحقيقة لأن أحدهما يشير إلى قضية الجلد، أما الآخر فيشير إلى تقديمه ويروي آخرون مقولة ر. فاذا هكذا: ليس هناك خلاف بينهم في الحقيقة لأن أحدهما يشير إلى إزالته أما الآخر فيشير إلى تقديمه.

قال ر. نحمان بن إسحق: إنهم يختلفون على تقديمه فلقد علمنا: "ويوجد الكاهن الجميع على المذبح" وهذا يشمل العظام والأعصاب والقرون والأظلاف. كنت سأظن بأن الأمر كذلك حتى وإن كانت مفصلة، لذا فالنص يقول: "فتعمل محرقاتك اللحم والدم" يجب أن يقدم اللحم والدم فقط أما الأعصاب والعظام فلا تقدم، لكن بما أن الآية تقول "اللحم والدم" فقد كنت سأظن أن على الشخص أن

يقطع الأعصاب والعظام أولاً ثم يقدم اللحم على المذبح ولذلك فالآية تقول: "ويوقد الكاهن الجميع على المذبح. كيف يمكن التوفيق بين هذه الآيات؟ إذا كانت الأعصاب والعظام لا تزال متصلة بالأطراف كان من الواجب تقديمها، أما إذا كانت مفصولة فيجب أن تأتي إلى الأسفل حتى وإن كانت على قمة المذبح.

من هو التناهي الذي سمعته يقول بأن الواجب أخذها إلى الأسفل إذا كانت مفصولة عند تقديمها؟ إنه ر. ي. فلقد علمنا: "ويوقد الكاهن الجميع" وهذا يشمل للعظام والأعصاب والقرون والأظلاف حتى وإن كانت مفصولة. وكيف أفسر الآية: فتعمل محرقاتك للحم والدم؟ في إشارة إلى تلك الأجزاء التي سقطت عن المذبح، هكذا: يجوز لك إرجاع اللحم نصف المحروق إذا سقط عن المذبح ولكن لا يجوز لك إرجاع العظام والأعصاب نصف المحروقة يقول ر. ي. تقول إحدى الآيات: "ويوقد الكاهن الجميع" وهذا يشمل كل شيء وتقول آية أخرى: "فتعمل محرقاتك للحم والدم" وهذا يستثني أي شيء آخر، كيف يمكن التوفيق بين هاتين الآيتين؟ هكذا: إذا كانت للعظام والأعصاب لا تزال متصلة بالأطراف جاز تقديمها أما إذا كانت مفصولة فيجب أن تؤخذ إلى أسفل المذبح حتى وإن كانت على قمته. والربيون؟ إنهم يرون أن ليس هناك حاجة إلى أية تشملها ما دامت متصلة بالأطراف لأنها تتساوى مع رأس القربان المحروق، وبالتالي فإن الآية إنما تهدف إلى شمولها عندما تكون مفصولة. و ر. ي.؟ إنه يقول: فيما يخص الأجزاء المباحة التي ما زالت متصلة بالأطراف فإنني أقر أن لا حاجة لأية تشملها وإنما الآية ضرورية لتشمل عرق النسا المحرم المتصل بالفخذ. والربيون؟ إنهم يقولون: لقد جاء في الكتاب: "من سقى إسرائيل" أي من ذلك المباح لبني إسرائيل، و ر. ي. ماذا يقول؟ يقول: إنه يتساوى مع الشحم والدم المحرمين. والربيون؟ إنهم يقولون: هناك فرق إذ إن هناك أمر صريح يخص الشحم واللحم إذ أن الجزء الأساسي من عملية تقديم القربان هو تقديم الشحم واللحم على المذبح.

قال ر. هونا: يجب قطع عرق النسا من القربان المحروق ورميه على كومة الرماد، فقال له ر. حسدا: يا سيد هل جاء التعليم هذا في الكتاب "ولذلك لا يأكل المذبح"؟ لقد جاء فيه: "لذلك لا يأكل بنو إسرائيل" و ر. هونا؟ إنه يقول: لقد جاء في الكتاب: "من سقى إسرائيل" أي من ذلك المباح لبني إسرائيل.

ثار اعتراض مما يلي: يجب كنس قربان السلام إلى القناة التي تجري في ساحة الهيكل، أما عرق القربان المحروق فيجب أن يقدم. لا بد أن المعنى المقصود هو: يجب أن يقدم ويحرق! لا إن المقصود هو: يجب أن يقدم ثم يقطع. ولكن إذا كان من الواجب قطعه فلماذا يقدمه؟ لأن الآية تقول: "قربه لواليك" لقد تعلمنا برأينا تدعم وجهة نظر ر. هونا: يجب كنس عرق نسا قربان السلام إلى القناة. أما عرق القربان المحروق فيجب أن يقطع و يرمى على كومة الرماد.

لقد تعلمنا هناك: كانت في وسط المذبح كومة رماد وكان فيها بعض الأحيان ما يقارب ثلاثمائة كور - مقياس سعة يساوي ٣٠ سعة - رماد قال ربا: إنها مبالغة قال ر. أمي: في بعض الأحيان تبلغ

التوراة والأنبياء والحاخامات. فقد بالغ للحاخامات في حديثهم عن الحالات التي اقتبسناها في الأعلى. وقد بالعت التوراة كما في الآية التي تقول: "مدن عظيمة محصنة إلى السماء" و بالغ الأنبياء كما في الآية التي تقول: "حتى انشقت الأرض من أصواتهم" قال ر. إسحق بن نحمانى باسم صموئيل: لقد بالغ الحاخامات في ثلاثة مواضع: عن كومة الرماد والكرمة والستارة "عن الكرمة" فلقد تعلمنا: كانت على مدخل الهيكل كرمة ذهبية مربوطة على أعمدة وكان كل شخص يقرب رغيفاً أو ثمرة أو عنقوداً يحضره ويعلقه عليها. قال ر. أليعازر بن صانوق: لقد حدث مرة أن ثلثمائة كاهن عينوا لتنظيفها من الكميات الكبيرة من الذهب التي تكومت عليها، "وعن الستارة" فقد تعلمنا: قال ر. شمعون بن جامالنيل باسم ر. شمعون النائب الكاهن الأعظم: كان سُمك الستارة شبر وكانت منسوجة من اثنين وسبعين طاقاً وكل طاق يتكون من أربعة وعشرين خيطاً. أما طولها فقد كان أربعين ذراعاً وعرضها عشرين ذراعاً وكانت مصنوعة من اثنين وثمانين ألف خيط وقد كانوا يصنعون اثنين كل سنة وكان يشترك ثلثمائة كاهن في عصرها.

على الفخذ الأيمن والأيسر. لا تتفق هذه المشنا مع ر. يهودا فلقد علمنا: يقول ر. يهودا: إنه لا ينطبق إلا على فخذ واحد ويقول المنطق أنه للفخذ الأيمن. فطرح أحدهم السؤال التالي: هل كان ر. يهودا متأكداً من هذا، وهل قصد "بالمنطق" تفسير التوراة، أم إنه كان في شك من أمره وأنه قصد "بالمنطق" المعنى المحتمل؟ تعال واسمع: لقد علمنا: يجب حرق عظام وأعصاب حمل الفصح التي تركت في اليوم السادس عشر من شهر نيسان أي أنه يجب حرقها بعد العيد وليس خلاله، وقد ناقشنا الأمر كما يلي: ما هي الأعصاب المقصود؟ إذا قلت إنها الأعصاب الموجودة في اللحم فلماذا لم يأكلها؟ وإذا حصل وتركت فإنها تدخل تحت باب اللحم الذي ترك، وإذا قلت: أعصاب الحلق فإن بإمكانه رميها لأنها ليست كاللحم وليس من الضروري حرقها، قال ر. حسدا لا بد أن الإشارة هنا إلى عرق النساء وأن التناي يتبنى وجهة نظر ر. يهودا الذي قال إنه لا ينطبق إلا على فخذ واحد. إذا قلت إنه كان في شك من أمره حول الفخذ الذي يحتوي على عرق النساء المحرم فهذا حسن، أما إذا قلت إنه متأكد فإن عليه أن يأكل المباح ويرمي المحرم! قال ر. إكا بن حنينا: إنني أرى أنه كان متأكداً ولكن علينا أن نفترض أنها كانت مميزة في البداية ولكنها اختلطت فيما بعد، قال ر. أشي لا بد أن الإشارة إلى الشحم الموجود هناك فلقد علمنا: إن شحمه مباح ولكن بني إسرائيل عاملوه كما لو كان محرماً لأنهم شعب مقدس قال ر. ينا: لا يمكن تفسير هذا إلا وفقاً لمقولة ر. يهودا باسم صموئيل: إن عرق النساء يتكون من عصيين: الداخلي بجانب العظمة وهو محرم ويكون المرء عرضة للجلد بسببه. والخارجي بجانب اللحم وهو محرم ولكن المرء لا يكون عرضة بسببه وبذلك يجب ترك العصب الخارجي ومع ذلك يجب أن يحرق أيضاً كئوتار لأنه مباح "بتشريع توراتي".

تعال واسمع: إذا أكل شخص حجم حبة زيتون من عرق النساء من هذا الفخذ، وحجم حبة زيتون من عرق نسا الفخذ الآخر، فقد استحق ثمانين جلدة. يقول ر. يهودا: لقد استحق أربعين جلدة فقط. إذا

قلت إنه كان متأكداً فهذا حسن، أما إذا قلت إنه كان في شك من أمره فإن التحذير من أكل كليهما إنما هو تحذير فيه شك وقد سمعنا ر. يهودا يقول بأن التحذير الذي فيه شك ليس بتحذير. فلقد علمنا: إذا ضرب أحدهما ثم ضرب الآخر. أو إذا شتم أحدهما ثم شتم الآخر، أو إذا ضربهما في الوقت نفسه، أو إذا شتمهما في الوقت نفسه فإنه عرضة لعقوبة الموت يقول ر. يهودا: إذا فعل هذا في الوقت نفسه فإنه عرضة. أما إذا ضربهما أو شتمهما الواحد تلو الآخر فإنه ليس عرضة! فلو تم أخذ كل تحذير على حدى لكان كل منهما تحذيراً مشكوكاً فيه وهذا ليس بتحذير. ومن هنا فإنه ليس عرضة لهذه العقوبة، يتفق هذا التناي الذي ذكر وجهه نظر ر. يهودا مع تناي آخر قال أيضاً باسم ر. يهودا بأن التحذير المشكوك فيه ليس بتحذير. فلقد علمنا: "ولا تبغوا منه إلى الصباح والباقي منه إلى الصباح تحرقونه بالنار" تأتي التوراة هنا وتزودنا بأمر إيجابي كعلاج للتحريم المتعاضى عنه في إشارة إلى أن عقوبة التحريم ليست الجلد، وهذا ما يراه ر. يهودا، أما ر. يعقوب فيقول: هذا ليس السبب وإنما لأنه تحريم لا يشتمل على فعل وأي تحريم لا يشتمل على فعل لا يستحق مرتكبه عقوبة الجلد.

تعال واسمع: إذا أكل شخص عرقي نساء من فخذي حيوانين فإنه يستحق ثمانين جلدة يقول ر. يهودا: إنه يستحق أربعين جلدة فقط. بما أنها تقول: "من فخذي حيوانين" فمن الواضح أن المقصود هو للعرق المحرم في كل منهما، وكان من الضروري ذكر الحالة لتوضيح وجهه نظر ر. يهودا وينتج من هذا أنه كان متأكداً من المسألة لقد ثبت هذا. ولكن إذا كان ر. يهودا متأكداً فلماذا يستحق أربعين جلدة فقط؟ من المؤكد أنه يستحق ثمانين! يجب أن نفترض هنا أنه لم يكن هناك حجم حبة زيتون في العرق وحده كما علمنا: إذا أكله الشخص بأكمله فإنه يستحق الجلد حتى وإن لم يكن بحجم حبة زيتونة. يقول ر. يهودا: إنه ليس عرضة للعقوبة ما لم يكن هناك حجم حبة زيتون.

وما السبب؟ قال رابا: تقول الآية: "الفخذ" وهذا يشير إلى الفخذ الأيمن. والربيون؟ سيقولون تشير تلك الآية إلى أن العصب المحرم هو ذاك الذي يمتد على الفخذ كله أي العصب الداخلي وليس الخارجي، قال ر. يهوشع بن لاوي: السبب هو أن الآية تقول: "قي مصارعتة معه" وهذا يشير إلى اللحظة التي يمسك فيها الشخص الآخر بذراعيه وتصل يده اليمينى إلى تجويف فخذ الأيمن.

قال ر. صموئيل بن نحمانى: لقد ظهر للملك ليعقوب كوثنى وقال له السيد: إذا انضم وثنى إلى يهودي في طريقه فليجعله يمشى على يمينه، قال ر. صموئيل بن أبا باسم رابا بن علا بحضور ر. فاذا: لقد ظهر له كأحد الحكماء وقال له السيد: إن كل من يمشى على يمين معلمه جاهل ولأن يعقوب حسب الملك عالماً مشى على شماله ولذلك جرح في فخذ الأيمن الأقرب إلى الملك. والربيون؟ إنهم يقولون: لقد أتى الملك من الخلف وحلحله فحذيه كليهما. وكيف يفسر الربيون الآية: "قي مصارعتة معه"؟ إنهم يفسرونها كما في جملة ر. يهوشع بن لاوي فقد قال ر. يهوشع بن لاوي: تعلمنا الآية أنهم ألقوا ت. ر. أقدامهم على عرش العزة فلقد جاء هنا: "بمصارعتة يبتغوا معه" وجاء هناك: "والسحاب غبار أباق قدميه".

قال ر. يهوشع بن لاوي أيضاً: لماذا يسمى عرق النسا جيد هانشيه؟ لأنه ينزلق نشاء من مكانه ويرتفع، فقد جاء في الكتاب: "تضبت شجاعته صاروا نساء قال ر. يوسي بن ر. حنينا: ما معنى الآية: "أرسل الرب قوة في يعقوب فوقع في إسرائيل؟" أرسل الرب قوة في يعقوب "أي الجرح في عرق النسا فوقع في إسرائيل أي أن التحريم امتد ليشمل بني إسرائيل كلهم.

قال ر. يوسي بن حنينا أيضاً: ما معنى الآية: "وانبح ذبيحة وهيئ اللحم؟" "انبح ذبيحة" أي اكشف لهم عن المكان الذي تم فيه الذبح وهيئ اللحم" أي انزع عرق النسا بحضورهم وهذه يتفق مع وجهة النظر القائلة بأن عرق النسا كان محرماً على أبناء نوح.

"فبقي يعقوب وحده" قال ر. أليعازر: لقد بقي من أجل بعض الجرار الصغيرة ومن هنا نتعلم أن مال الصالحين أعز عليهم من أجسادهم، ولماذا هذا؟ لأنهم لا يمدون أيديهم إلى السلب وكل ما يحصلون عليه بكدهم وتبعهم يكون عزيزاً عليهم وصارعه إنسان حتى طلوع الفجر" قال ر. إسحق: ومن هنا نتعلم أن العالم لا يجب أن يترك وحده في الليل، قال ر. أبا بن كهانا بإمكانك اشتقاقها من الآية: "ها هو ينري بيدر الشعير الليلة"، قال ر. أبا هو: يمكن اشتقاقها من الآية: "فبكر إبراهيم صباحاً وأسرج حماره يقول الربيون: يمكن اشتقاقها من الآية: "اذهب انظر سلامة أخوتك وسلامة الغنم" يقول راب: يمكن اشتقاقها من الآية: "وأشرق له الشمس" وحينها فقط غادر يعقوب وليس قبل ذلك.

قال ر. عقيبا: سألت ر. جامالنيل ور. يهوشع ذات مرة في سوق لحمه إيمائوس حيث كانا هناك لشراء حيوان لوليمة عرس ابن ر. جامالنيل: لقد جاء في الكتاب: "وأشرق له الشمس" هل أشرق الشمس له وحده؟ ألم تشرق على الكون كله؟ قال ر. إسحق: إن المقصود هو أن الشمس التي جاءت من أجله تشرق له الآن، فلقد جاء في الكتاب: "فخرج يعقوب من بئر السبع نحو حاران" كما جاء فيه أيضاً: "فاضطجع في ذلك المكان" وعندما وصل حاران قال لنفسه: "هل أمر من المكان الذي صلى فيه آبائي ولا أصلي؟". وقرر أن يعود على الفور وما إن فكر في هذا حتى انقبضت الأرض "فاضطجع في ذلك المكان" وبعد أن صلى أراد أن يعود إلى حيث كان ولكن الرب تبارك اسمه قال: "لقد جاء هذا الرجل الصالح إلى مسكني فهل يغادر دون راحة ليلة؟ وإذ ذاك غابت الشمس.

فالكتاب يقول: "وأخذ من حجارة المكان" ولكنه يقول أيضاً: "وأخذ الحجارا" قال ر. إسحق: يخبرنا هذا أن كل الحجارة اجتمعت في مكان واحد وقال كل واحد منها: "عليّ سيضع هذا الرجل الصالح رأسه" وإذ ذاك اندمجت كل الحجارة وأصبحت واحداً كما علم أحد التنايم "ورأى حلماء وإذا سلم منصوبه على الأرض" علم أحد التنايم: كم كان عرض السلم؟ ثمانية آلاف فرسخ، فلقد جاء في الكتاب: "وملائكة الله صاعدة ونازلة عليها" لقد كان هناك مكان يصعدان وملكان ينزلان على الأقل وعندما تقابلوا على السلم كان هناك أربعة، وقد قيل عند الملاك: "وجسمه كالترشيش، وقد تعلمنا أن طول الترشيش ألفا فرسخ، علم أحد التنايم: لقد صعدوا لكي ينظروا إلى الصورة في الأعلى ونزلوا لينظروا إلى الصورة في الأسفل. وقد أرادوا أن يؤنوه عندما "رأوا للرب واقفاً بجواره" قال ر. شمعون

بن لاقيش: لو لم يكن هذا مذكوراً في التوراة بشكل صريح لما جراً على نكره إن الله يبدو كالرجل الذي يذري على ابنه حتى يحميه من حرارة الشمس، ولذلك وقف الرب بجوار يعقوب حتى يحميه من حسد الملائكة.

"الأرض التي أنت مضطجع عليها أعطيتها لك ولنسلك" وما العظيم في هذا؟ قال ر. أسحق: يعلمنا هذا لأن الرب تبارك اسمه قد طوى أرض إسرائيل كلها ووضعها تحت أيدينا يعقوب ليريه أن فتحها سيكون سهلاً جداً على ذريته من بعده كالأربعة أذرع التي اضطجع عليها.

وقال أيضاً: "أطلقني لأنه قد طلع الفجر" قال له يعقوب: "هل أنت لص أم متشرد حتى تخشى الصباح؟ فأجاب: "إنني ملاك ولم يحن وقت مدحي للرب منذ برئت إلى الآن" يدعم هذا ما رواه ر. حنانيل عن ر.. فلقد قال ر. حنانيل باسم راب: هناك ثلاثة تقسيمات للملائكة التي تعطي المدائح للرب يومياً. يقول الأول "قدوس"، ويقول الثاني: "قدوس"، ويقول الثالث: "قدوس رب الجنود" ثار اعتراض: إن بني إسرائيل أعز إلى الرب تبارك اسمه من الملائكة فبنو إسرائيل يغنون المدائح للرب كل ساعة أما الملائكة فيغنون المدائح للرب مرة في اليوم، يقول آخرون: مرة في الأسبوع ويقول آخرون مرة في الشهر، ويقول آخرون: مرة في السنة، ويقول آخرون: مرة كل سبع سنين، ويقول آخرون: مرة في اليوبيل، ويقول آخرون: مرة واحدة في الوجود، وبينما يذكر بنو إسرائيل اسم الرب بعد كلمتين كما قيل: "اسمع يا إسرائيل الرب" فإن الملائكة لا يذكرونه إلا بعد ثلاث كلمات كما جاء في الكتاب: "قدوس، قدوس، قدوس رب الجنود" وعلاوة على ذلك فإن الملائكة لا يبدؤون الغناء في السماء حتى يبدأ بنو إسرائيل على الأرض، فلقد جاء في الكتاب: "عندما ترنمت كواكب الصبح وهتف جميع بنو الله" لا بد أن الأمر كذلك: يقول قسم من الملائكة: "قدوس"، ويقول آخر "قدوس، قدوس"، ويقول الثالث: "قدوس، قدوس، قدوس رب الجنود" ولكن أليس هناك المديح باستخدام كلمة "مبارك"؟ إن من يتلو "مبارك" هم الأوفانيم - ليس الملائكة وإنما الأوفانيم وهم ملائكة من درجة أعلى يشكلون جزءاً من عرش ذي العزة - أو يمكنك أن تقول: بما أن الإذن قد منح فقد منح "جاهد مع الملاك وغلِب. بكى واسترحمه" لا أدري من غلب من ولكن عندما تقول: "لأنك جاهدت مع الله والناس وقدرت" أعرف أن يعقوب قد أصبح سيد للملاك "بكى واسترحمه" لا أدري من استرحم من، ولكن عندما تقول: "أطلقني" أعرف أن الملاك هو الذي استرحم يعقوب. "لأنك جاهدت مع الله والناس قال رباه: لقد ألمح له أن أميرين سيأتيان منه: رأس السبي في بابل والأمير في أرض إسرائيل وقد كان هذا تلميح له بالسبي أيضاً.

"وفي الكرمة ثلاثة قضبان" قال ر. حيا بن أبا باسم راب: هؤلاء هم ثلاثة رجال عظام يظهرون في إسرائيل في كل جيل. في بعض الأحيان اثنان هنا في بابل وواحد في أرض إسرائيل، وفي بعض الأحيان اثنان في أرض إسرائيل وواحد هنا. ووضع الربيون أعينهم على ربانا عقبا وربانا نحماه أبناء بنت راب. قال رابا: هؤلاء ثلاثة أمراء من الأمم الذين تحدثوا لصالح بني إسرائيل كل جيل.

لقد علمنا: يقول ر. أليعازر: "الكرمة" هي العالم، و"الثلاثة قصبان" هم الآباء: إبراهيم وأسحق ويعقوب. "وهي إذ أفرخت طلع زهرها" هؤلاء هن الأمهات. وأنضجت عناقيدها عنباً" هذه هي القبائل. وإذ ذاك قال له ر. يهوشع: هل يرى الرجل في الحلم ما حدث؟ إنه يرى ما سوف يحدث! ولذلك أنا أقول: "الكرمة" هي التوراة. و"الثلاثة قصبان" هم موسى وهارون ومريم، و"هي إن أفرخت طلع زهرها هؤلاء هم أعضاء السنيهدرين - المجلس الأعلى لبني إسرائيل - و"أنضجت عناقيدها عنباً" هؤلاء هم الصالحون في كل جيل قال ر. جامالئيل: ما زلنا بحاجة إلى المودعي لأنه يفسر الآية كما لو كانت تشير إلى مكان واحد، ف ر. أليعازر المودعي يقول: "الكرمة" هي القدس، و"الثلاثة قصبان" هي الهيكل، والملك، والكاهن الأعظم، و وهي إذا أفرخت طلع زهرها هؤلاء هم الكهنة الشبان، و "أنضجت عناقيدها عنباً" هذه هي قرايين الشرب. ويفسرهما ر. يهوشع بن لاوي في ضوء النعم التي منحها الرب لبني إسرائيل، فقد قال ر. يهوشع بن لاوي: "الكرمة" هي التوراة، و"ثلاثة قصبان" هي البئر وعمود الدخان والمنو "وهي إذ أفرخت طلع زهرها" هذه هي بواكير الثمار و"أنضجت عناقيد عنباً" هذه هي قرايين الشراب. قال إرميا بن أبا: "الكرمة" هي بنو إسرائيل فقد جاء في الكتاب: "كرمة من مصر نقلت" "ثلاثة قصبان" هذه هي الأعواد الثلاثة التي يصعد فيها بنو إسرائيل إلى الهيكل كل سنة "وهي إذ أفرخت" سيأتي الوقت لبني إسرائيل وسوف يثمرون ويربون، فلقد جاء في الكتاب: "وأما بنو إسرائيل فأنثروا وتوالدوا "طلع زهرها" أي أن وقت خلاص بني إسرائيل سوف يأتي، فلقد جاء في الكتاب: "فرش دم حياتهم على ثيابي فلطخت كل ملابس" وأنضجت عناقيد عنباً" أي أن الوقت سيأتي ليشرب المصريون كأس الترنج. ويتفق هذا مع وجهة نظر رابا الذي قال: لماذا تذكر ثلاثة كؤوس في سياق الحديث عن مصر؟ تشير إحداها إلى الكأس التي شربتها في أيام موسى والأخرى إلى تلك التي شربتها في أيام فرعون - نيخو والثالثة إلى تلك التي قررت أن تشربها مع كل الأمم. قال ر. أبا للـ ر. إرميا بن أبا: عندما شرح راب هذه الآية في درس أجاده شرحها كما فعلت.

قال ر. شمعون بن لاقيش: لقد شبه هذا الشعب بنو إسرائيل بالكرمة قصبانها الاستقرارية وعناقيدها العلماء وأوراقها عامة الناس ومحالقتها الجهلة الذين في إسرائيل. وهذا ما قصد عندما أرسلت كلمة من هناك فلسطين لتصل العناقيد للأوراق فلولا الأوراق ما كانت العناقيد أي أن كل طبقة ضرورية لوجود المجتمع.

"فاشتريتها واكره لنفسه بخمسة عشر قطعة فضة وبحومر ولتك شعير قال ر. يوحنا باسم ر. شمعون يهوذا: كلمة "كراه" تعني "شراء" فلقد جاء في الكتاب: "في قبوري الذي اشتريت كريت لي" "بخمسة عشر" أي في الخمسة عشر يوماً من نيسان التي تم فيها خلاص بني إسرائيل من مصر "قطعة فضة" هؤلاء هم الصالحون فلقد جاء في الكتاب: "أخذ صرة الفضة بيده" "وبحومر ولتك شعير" هؤلاء هم الخمسة والأربعين صالحاً الذين يقوم العالم بمسببهم. ولكنني لا أعلم إن كان ثلاثون منهم هنا في بابل وخمسة عشرة في أرض إسرائيل أو ثلاثون في أرض إسرائيل وخمسة هنا في بابل ولكن عندما

تقول الآية: "فأخذت الثلاثين من الفضة و لقيتها إلى الفخاري في بيت الرب" أعرف أن ثلاثين منهم في أرض إسرائيل وخمسة عشرة هنا. قال أبيه: يوجد معظمهم في الكنيس تحت العرفة الجاسية"قلت لهم إن حسن في أعينكم فأعطوني أجرتي وإلا فامتنعوا فوزنوا أجرتي ثلاثين من الفضة" قال ر. يهودا: بفضل ثلاثين رجلاً صالحاً من بين أمم العالم تبقى أمم العالم موجودة. قال علا هذه ثلاثون وصية أخذها أبناء نوح على عاتقهم ولكنهم لم يطبقوا منها إلا ثلاث وصايا وهي:

١. أنهم لا يكتبون وثيقة كيتوباه للذكور.

٢. وأنهم لا يزرعون لحم الميت في السوق.

٣. وأنهم يحترمون التوراة.

لكنه لا ينطبق على الطيور لأن ليس لها فخذ كشكل الملعقة ولكننا نرى أن الطيور لها مثل هذا؟ إن لها مثله بالفعل ولكنه ليس محتب، طرح ر. إرمياه السؤال التالي: ومادا لو كانت محدبة في أحد الطيور، أو كانت مسطحة وليست محدبة في إحدى البهائم؟ هل نأخذ بالاعتبار الحيوان وحده أم كل الصنف الذي ينتمي إليه؟ يبقى السؤال دون إجابة.

كما أنه ينطبق على الجنين. قال صموئيل: يتفق الجميع على الحكم: وشحمه مباح. أي شحم؟ إذا قلت: شحم الجنين فهذا موضوع خلاف. فقد علمنا: إن تحريم عرق النسا ينطبق على الجنين وشحمه محرم، وهذا ما يراه ر. منير. أما ر. يهودا فيقول: إنه لا ينطبق على الجنين وشحمهم مباح. وقال ر. اليعازر باسم أوشيعا: إنهم يختلفون على الحالة التي يخرج فيها جنين حي ابن تسعة أشهر من رحم أمه. ولذلك فإن ر. منير يحكم وفقاً لمبدئه و ر. يهودا وفقاً لمبدئه وإذا قلت: شحم العرق فإنه موضع خلاف أيضاً، فقد علمنا: أما فيما يتعلق بعرق النسا فإن على الشخص أن يتبعه أينما امتد ويقطع الشحم من مصادره وهذا ما يقوله ر. منير أما ر. يهودا فيقول: بل إن الشخص لا يقطعه إلا عند أعلى العظم! إنه يشير في الحقيقة إلى شحم العرق ولكن صموئيل يتفق على أنه محرم بقانون تلمودي وفقاً للـ ر. منير. فقد علمنا: إن شحمه غير محرم ولكن بني إسرائيل يتعاملون معه كما لو كان محرماً لأنهم شعب مقدس. ومن المفترض أن كاتب هذه البرايتا هو ر. منير الذي يرى أنه مباح بشريعة التوراة ومحرم بقانون تلمودي! ولكن من أين هذا؟ ربما يكون ر. يهودا. أما وفقاً للـ ر. منير فإنه محرم بشريعة التوراة أيضاً! لا يمكنك اعتقاد هذا فقد علمنا: أما فيما يتعلق بعرق النسا فإن على الشخص أن يتبعه أينما امتد؟ وشحمه مباح. من الذي سمعته يقول لأن من الضروري "أن يتبعه أينما امتد" ر. منير ويقال هنا بشكل صريح: وشحمه مباح، قال ر. إسحق بن صموئيل بن مارتا باسم راب: إن التوراة لم تحرم إلا العرق المنفرد منه، قال علا: على الرغم من أنه كالخشب إلا أن التوراة تجعل المرء عرضة للعقوبة إذا أكله، قال أبيه: إن وجهة نظر علا أكثر واقعية، فقد قال ر. شيشيت باسم ر. أسي: العروق الموجودة في الشحم محرمة ولكن الذي يأكلها لا يتعرض لعقوبة كاريت من الواضح إذن أن القانون الإلهي حرم الشحم وليس العروق وكذلك فقد حرم القانون الإلهي العرق ولكنه لم يحرم

العروق المتفرعة منه فلنذهب إلى النص الأساسي: "قال ر. شيشيت باسم ر. أسي: العروق الموجودة في الشحم محرمة ولكن الذي يأكلها لا يتعرض لعقوبة كاريت العروق الموجودة في الكلى محرمة ولكن الذي يأكلها لا يتعرض للعقوبة. وأما فيما يتعلق بالمادة البيضاء الموجودة في الكلى فإن هناك اختلاف في الآراء بين رابي ور. حيا إذ يحرمها الأول ويبيحها الآخر. وقد اعتاد راباه أن يكشطها كلها كما اعتاد ر. يوحنا أن يكشطها كلها. أما ر. أسي فقد كان يزيل الطبقة الخارجية منه، قال أبيه: وجهة نظر ر. أسي أكثر منطقية فلقد قال ر. أبا باسم ر. يهودا نقلاً عن صموئيل: الشحم الذي يعطيه اللحم مباح يتضح من هذا أن القانون الإلهي يتحدث عن ذلك الذي "على الخاصرتين" وليس عن ذلك الذي "في الخاصرتين" وكذلك الأمر هنا فالقانون الإلهي يتحدث عنه "ما على الكلى" وليس عن ذلك الذي "في الكلى".

لنذهب إلى النص المذكور في الأعلى قال ر. أبا باسم ر. يهودا نقلاً عن صموئيل: الشحم الذي يعطيه اللحم مباح. ولكن هذا ليس ممكناً. ألم يقل ر. أبا باسم ر. يهودا نقلاً عن صموئيل بأن الشحم الموجود تحت الخاصرتين محرّم؟ أجاب أبيه: هذا عن حيوان خلعت أطرافه وهو ما زال حياً، وحتى ر. يوحنا قال: "أنا لست بلحام ولا ابن لحام ولكنني أتذكر هذه الجملة التي طالما تكررت في بيت همدراش: تكون أطراف الحيوان مخلوعة وهو ما يزال حياً".

قال ر. أبا باسم ر. يهودا الذي روى عن صموئيل: الشحم الذي على ذات التلافيف والمعدة الثانية محرّم ويتعرض الذي يأكله لعقوبة كاريت. هذا هو الشحم "الذي على الأحشاء" كما قال ر. أبا باسم ر. يهودا الذي نقل عن صموئيل: الشحم الذي على عظمة الفخذ محرّم ويتعرض الذي يأكله لعقوبة كاريت. هذا هو "الشحم الذي على الخاصرتين".

كما قال ر. أبا باسم ر. يهودا نقلاً عن صموئيل: العروق الصغيرة الموجودة في القوائم الأمامية محرمة. قال ر. سفرا: يا موسى! هل يبيح القانون الإلهي أكل الدم؟ ولكن إذا قطعت القوائم الأمامية وملحت جاز طبخها في إناء.

قال ر. يهودا باسم صموئيل: يجب كشط الشحم الموجود على الذراع الأول من الأمعاء، وهذا هو الشحم الذي على الأمعاء قال ر. يهودا: للعروق الموجودة في الأرداف محرمة.

هناك خمسة عروق في الخاصرتين ثلاثة في الجانب الأيمن واثنان في الجانب الأيسر. ويتفرع كل من العروق الثلاثة إلى اثنين ويتفرع كل واحد من العرقين إلى ثلاثة. والأهمية العملية لهذا هي أنه إذا أزالها الشخص واللحم ما زال دافئاً فإنها تخرج بسهولة وبخلاف ذلك فإن على الشخص أن يتبعها إلى هذا العدد.

قال أبيه ويقول آخرون: ر. يهودا: هناك خمسة عروق: ثلاثة محرمة بسبب الشحم واثنان بسبب الدم. للعروق التي في الطحال وفي الخاصرتين وفي الكلى محرمة بسبب الشحم. أما تلك التي في

لقوائم الأمامية والفكين فبسبب الدم. ما الفرق العملي هنا؟ تلك محرمة بسبب الدم. أما إذا قطعت وملحت فإن أكلها مباح أما المحرمة بسبب الشحم فليس لها علاج على الإطلاق.

قال ر. كهانا ويقول آخرون: ر. يهودا: هناك خمسة أغشية، ثلاثة محرمة بسبب الشحم واثنان بسبب الدم. الأغشية التي في الطحال والخصرتين والكلى محرمة بسبب الشحم، أما تلك التي في الخصيتين والدماغ فبسبب الدم. كان ر. يهودا بن أوشعيا يكشط الشحم عن الطحال ذات مرة لـلاوي ابن ر. هونا بن حيا وكان يقطع الشحم عن النهاية العليا فقط أي في الجزء السفلي، وإذا كان له لاوي ابن ر. هونا بن حيا: "انزل إلى الأسفل أيضاً" وعندما أتى أبوه ووجده يفعل هذا قال: هذا ما قالت أم أبيك ر. إرميا بن أبا باسم ر. : لا تحرم التوراة إلا الشحم الذي في الأعلى، ولكن لا يمكن أن يكون الأمر كذلك فقد روى ر. همنونا أن أحد التنايم قال: الغشاء الذي على الطحال محرّم ولكن الذي يأكله لا يعاقب. ما المقصود بهذا؟ المقصود هو: الشحم الذي في الأعلى. إذن لماذا لا يعاقب الشخص إذا أكله؟ إن المقصود إذن هو الشحم الذي على الطحال كله! فأجاب: إذا كان هذا علم فقد علم ولكنني لن أخير رأيي بسببه.

فلنذهب إلى النص الأساسي: "روى ر. همنونا أن أحد التنايم قال: الغشاء الذي على الطحال محرّم ولكن الذي يأكله لا يعاقب" الغشاء الذي على الكلى محرّم ولكن الذي يأكله لا يعاقب. ولكننا علمنا: إن الذي يأكله يعاقب عن الطحال والكلى! ليس هناك تناقض فيما يتعلق بالطحال لأن الحكم الأخير يشير إلى الشحم الذي في النهاية أما السابق فيشير إلى ذلك الذي ليس في النهاية. وليس هناك تناقض فيما يتعلق بالكلى فالحكم الأخير يشير إلى الغشاء الأعلى أما السابق فيشير إلى الغشاء الأسفل، هناك خلاف بين ر. أمي ور. أسي فيما يتعلق بالخصيتين المرضوضتين فالأول يحرمهما والآخر يبيحهما والذي يحرمهما يجادل هكذا: بما أنهما لن تشفيا أبداً فإنهما لا تعتبران عضوين انفصلاً عن الكائن الحي. والذي يبيحهما يجادل هكذا: بما أنهما لا تتعفنان فمن المؤكد أن بهما حيوية. والسابق؟ إنه يرى أنهما لا تتعفنان إلا لأن للهواء لا يدخل إليهما. والآخر؟ إنه يرى أنهما لا تتعفنان إلا لأن الهزل قد أصابهما. قال ر. يوحنا لل ر. شمان بن أبا: الخصيتان المرضوضتان مباحتان، ولكن لا يجوز لك أن تأكلهما لأن الآية تقول: "ولا ترفض شريعة أمك"، قال مار ابن ر. أشي: خصيتا الجدي أو أي حيوان صغير آخر الذي لم يبلغ للثلاثين يوماً مباحتان دون تفسير الغشاء، أما إذا كان فيهما سائل منوي فإنهما محرمتان، أما إذا لم يكن فيهما سائل منوي فإنهما مباحتان. وكيف يعرف المرء هذا؟ إذا كانت هناك خطوط حمراء في الغشاء فإنهما محرمتان أما إذا لم تكن هناك خطوط حمراء فإنهما مباحتان.

أما فيما يتعلق باللحم الأحمر الغامق والخصيتين وشرابين الرقبة فإن هناك خلاف بين ر. أبا ورايينا وأيسا كان هناك خلاف بينهما على أي شريعة من شرائع التوراة يتبنى رايينا وجهة النظر اللينة بينما تتبنى ر. أبا وجهة النظر المتشددة وتتفق الشريعة دائماً مع وجهة نظر رايينا بحيث تميل إلى

الليونة باستثناء حالات ثلاث يتبنى فيها ر. أحا وجهة النظر للينة و رابيننا وجهة النظر المتشددة وتتفق الشريعة مع وجهة نظر ر. أحا بحيث تميل نحو الليونة وبالنسبة للحم الأحمر الغامق، فإذا قطع وملّح جاز طبخه في القدر، وإذا غُرِز في سيخ وحُمِل فوق النار فإن الدم سيخرج منه بسهولة. وإذا وُضع على الفحم فإن هناك خلاف بين ر. أحا و رابيننا بشأنه إذ يقول أحدهما أن الفحم سيسحب الدم بينما يقول الآخر بأنه سيجعل اللحم ينقبض، وتطبق نفس الأحكام على الخصيتين وشرابيين الرقبة إذا تم وضع رأس على رماد حار لإزالة الشعر بسهولة أكبر بحيث تم توقيفه على قطع الرقبة فإن الدم سيتدفق وسيصبح مباحاً. أما إذا وضع على جنبه فإن الدم سيتكتل وسيكون محرماً. وإذا وضع على فتحتي أنفه ووضع فيهما شيء لتنظيف القناة بحيث يتدفق الدم بسهولة فإنه مباح وبخلاف ذلك فإنه محرّم. وهناك من يقول: إذا تم وضعه على فتحتي أنفه أو على قطع للرقبة فإن الدم سيتدفق وإذا وضع على جنبه وتقب بشيء فإنه مباح وبخلاف ذلك فإنه محرّم.

بالعودة إلى النص المذكور في الأعلى: قال ر. يهودا باسم صموئيل: إن عرق النسا يتكون من عصبين الداخلي بجوار العظمة وهو محرّم ويتعرض الذي يأكله للعقاب، والخارجي بجوار اللحم وهو محرّم أيضاً لكن الذي يأكله لا يتعرض للعقاب. ولكننا علمنا أن الداخلي أقرب إلى اللحم! فسر ر. أحا باسم ر. كهانا: هذا عندما يدخل في اللحم. ولكننا علمنا أن الخارجي أقرب إلى العظم! أجاب ر. يهودا: هذا فقط في الجزء الذي يستطيع اللحام أن يفتحه لقد قيل: إذا تبين أن لحاماً تجاهل شحماً محرماً حتى لو بحجم حبة شعير فإن ر. يهودا يقول إنه يستحق العقاب ويقول ر. يوحنا: فقط إذا تجاهل ما يعادل حجم حبة زيتون قال ر. فاذا: إنهم لا يختلفون لأن المسألة هنا هي مسألة معاقبة بالجلد، وهناك مسألة إزالة له أي منعه من العمل كلحام. هذا على الرغم من أنه تجاهل شحماً بحجم حبة شعير فقط.

قال مار زوطرا إذا وجدنا حجم حبة شعير في موضع واحد أو حجم حبة زيتون في موضعين أو ثلاثة مواضع فإنه لا يستحق العقاب والحكم هو: حتى نعاقب بالجلد يجب أن يكون قد تجاهل ما يعادل حجم حبة زيتون وحتى نطرده من عمله يجب أن يكون قد تجاهل ما يعادل حجم حبة شعير ولا يؤمن اللحامون عليه.. الخ. قال ر. حيا بن أبا باسم ر. يوحنا: لقد قرروا فيما بعد أنهم يؤمنون على إزالة عرق النساء شرح ر. نحمان: هل أصبحت الأجيال أكثر تقوى؟ لقد أخذ الحاخامات بادئ الأمر بوجهة نظر ر. منير القائلة بأن من الواجب إزالة عرق النساء من جذوره وهذا يتطلب الكثير من المشقة ولذلك فإن اللحامين لا يؤمنون على إزالته.

ويرى آخرون هذا في إشارة إلى الجملة الأخيرة: يقول للحاخامات: إنهم يؤمنون عليه وعلى الشحم المحرّم. قال ر. حيا بن أبا باسم ر. يوحنا: لقد قرروا فيما بعد أنهم يؤمنون، قال ر. نحمان: أما اليوم فإنهم يؤمنون. هل أصبحت الأجيال أكثر تقوى. لقد أخذ للحاخامات بادئ الأمر بوجهة نظر ر. يهودا ثم بوجهة نظر ر. منير. وطالما تذكر الناس وجهة نظر ر. يهودا فإنهم لا يؤمنون. أما الآن وقد نسي الناس وجهة نظر ر. يهودا فإنهم يؤمنون.

وعلى الشحم المحرم. ولكن من الذي ذكر الشحم المحرم أصلاً؟ هذا ما قاله ر. منير: إنهم لا يؤمنون على الشحم المحرم. ولكن الحاخامات يقولون: إنهم يؤمنون عليه وعلى الشحم المحرم. مشنا ٢: يجوز للشخص أن يرسل للأُممي فخذاً ما زال عرق النسا فيه لأن موضعه معروف. جمارا: يجوز إرسال الفخذ كاملاً وليس مقطعاً، ولكن ما هي ظروف هذه الحالة؟ إذا كنا نتحدث عن مكان لا يعلنون فيه أن الحيوان طريفاً لكان من الواجب أن يباح للشخص إرساله حتى وإن كان مقطعاً إذ أن أي يهودي لن يشتريه منه. وإن كنا نتحدث عن مكان يعلنون فيه لما كان من الجائر إرساله حتى وإن كان فخذاً كاملاً لأنه الأُممي قد يقطعه ويبيعه! وإن شئت فبإمكانني القول بأنه مكان يعلنونه فيه وإن شئت فبإمكانني القول بأنه مكان لا يعلنونه فيه "إن شئت فبإمكانني القول بأنه مكان يعلنونه فيه ومع ذلك فليس هناك شيء نخشاه لأن تقطيع الأُممي للفخذ مميز وإن شئت فبإمكانني القول بأنه مكان لا يعلنون فيه" ومع ذلك يحرم إرسال جزء منه حتى لا يعطيه للأُممي بحصور يهودي آخر ويمكنني أن أقول: إنه محرم لأنه يخدعه بتصرفه هذا ويرى صموئيل أن خداع الناس محرم حتى الأُميين.

لم يذكر صموئيل وجهة نظره هذه بشكل صريح وإنما استنتجت استنتاجاً من الحادثة التالية: كان صموئيل ذات مرة في معدية يعبر بها وقال لخدمته: "كافئ الرجل صاحب المعدية" فكافأه، ولكن صموئيل غضب. لماذا غضب؟ قال أبايه: لأن الحادم أعطى صاحب المعدية دجاجة طريفاً كانت لديه، وقد أعطاه إياها على أنها مذبوحة بشكل شرعي. قال رابا: لأن صموئيل طلب منه أن يعطي الأُممي أنفقا وهو كوب صغير سعة ربع لوغ ليشرّب فأعطاه نبيذاً مخلوطاً ليشرّب، وماذا لو كان هذا مستنتاجاً استنتاجاً؟ لأنه يمكن القول، وفقاً لذلك الذي يقول بأنه أعطاه دجاجة طريفاً أن صموئيل كان غاضباً من خدمته لأنه احتفظ بشيء محرم وليس لأنه خدع الأُممي، ووفقاً لذلك الذي يقول بأنه طلب منه أن يعطيه أنفقا يمكن القول بأن صموئيل غضب لأن أنفقا تعني بالفعل النبيذ غير المخلوط وبإعطائه نبيذاً مخلوطاً يكون قد خالف أوامر صموئيل. ومن هنا جاء غضب صموئيل.

لقد علمنا: اعتاد ر. منير أن يقول: لا ينبغي للرجل أن يلح على صديقه أن يأكل معه وهو يعلم أن صديقه لن يفعل لأنه سينال عرفان صديقه على شيء لا ينوي فعله، ولا ينبغي له أن يقدم له العديد من الهدايا وهو يعلم أنه لن يقبلها. ولا ينبغي أن يفتح برميل نبيذ الصيف وهو ينوي بيعه للبقال ما لم يعلم الضيف بذلك. ولا ينبغي أن يدعو ليمسحه بالريت إذا كانت الجرة فارغة. أما إذا كان هدفه إظهار عظيم الاحترام للضيف فإن هذا مباح. ولكن لا يمكن أن يكون هذا صحيحاً فقد ذهب علا ذات مرة إلى بيت ر. يهودا ففتح له ر. يهودا جراراً كانت ستباع للبقال! لا بد أنه قد أخبره بالحقيقة. وإن شئت فبإمكانني القول بأن الأمر مختلف في حالة علا لأنه عزيز جداً على ر. يهودا بحيث كان سيفتح له تلك التي لم تكن ستباع للبقال.

علم رببونا: لا ينبغي للشخص أن يذهب إلى بيت الحداد ويأخذ معه زجاجة يتحرك فيها النبيذ أي أنها تحتوي كمية قليلة من النبيذ ولذلك يتحرك النبيذ فيها، ولا ينبغي له أن يملأها بالماء لأنه يخدعه بفعله هذا. أما إذا كان هناك حشد كبير فإن هذا مباح.

علم رببونا: لا ينبغي للرجل أن يبيع جاره حذاء مصنوعاً من جلد حيوان مات بتقديمه له على أنه مصنوع من جلد حيوان حي ذبح لسببين: الأول لأنه يخدعه، والثاني بسبب الخطر إذ يمكن أن يكون الحيوان قد مات بسبب عضة أفعى وأن السم ما يزال موجوداً في الحذاء. ولا ينبغي للرجل أن يرسل لجاره جرة نبيذ يطفو الزيت على بابها حتى يظن أن الإناء كله يحتوي على زيت. حدث ذات مرة أن رجلاً أرسل لجاره جرة نبيذ يطفو الزيت على بابها. فذهب ودعا بعض الضيوف ليأكلوا منها. وعندما حضروا وجد أنه نبيذ فذهب وشنق نفسه بسبب العار إذ لم يكن لديه شيء آخر يضعه أمام ضيوفه. لا ينبغي للضيوف أن يعطوا ابنة المضيف أو ابنه مما وضعه أمامهم إلا إذا أذن لهم المضيف بذلك. حدث ذات مرة أن رجلاً دعا ثلاثة ضيوف في وقت المجاعة إلى بيته ولم يكن لديه سوى ثلاث بيضات يضعها أمامهم. وعندما دخل ابن المضيف أخذ أحد الضيوف حصته وأعطاهها له، وفعل الثاني مثل صاحبه وكذلك الثالث. وعندما أتى والد الطفل ورآه يدخل بيضة في فمه ويحمل اثنتين في يده خبطه في الأرض وهو غاضب فمات الابن.

وعندما رأت أم الطفل ما حدث صعدت إلى السطح ورمت نفسها وماتت. وعندها صعد الأب إلى السطح ورمى نفسه ومات أيضاً. قال ر. أليعازر بن يعقوب: وبسبب هذا فنيست ثلاثة أرواح في إسرائيل. ماذا يخبرنا ر. أليعازر بن يعقوب. المقصود أن ر. أليعازر بن يعقوب هو الذي روى هذه القصة.

علم رببونا: إذا أرسل رجل فخذاً كاملاً لصديقه فليس عليه أن يزيل عرق النسا منه. أما إذا أرسله مقطعاً فإن عليه أن يزيل عرق النسا منه. أما إلى الأممي فليس عليه أن يزيل عرق النسا منه سواء كان كاملاً أو مقطعاً وقد قالوا أنه لا يجوز للشخص أن يبيع للأممي حيواناً أصبح نبيلاً أو طريفاً دون إخباره بالحقيقة لسببين: أولاً لأنه يخدعه وثانياً لأنه قد يبيعه بدوره ليهودي. لا ينبغي للرجل أن يقول للأممي: "اشتر لي لحماً بهذا الدينار" لسببين: أولاً: بسبب الأشخاص العنيفين منهم والذين سيحتفظون بالدينار لأنفسهم ويجبرون اللحم على إعطائهم لحماً دون أن يدفعوا، وثانياً لأنهم قد يبيعونه لحم نبيلاً أو طريفاً.

قال السيد: "أما إلى الأممي فليس عليه أن يزيل عرق النسا منه" ولكن ما هي ظروف هذه الحالة؟ إذا كنا نتحدث عن مكان يعطون فيه فلماذا نقول أنه لا يحتاج إلى إزالة عرق النسا في الحالة التي تم فيها تقطيع الفخذ؟ ألا يخشى أن يشتري الناس منه لأنهم لم يسمعوا أي إعلان؟ من الواضح إذن أننا نتحدث عن مكان لا يعطون فيه. انظر الآن في الجملة الوسطى التي نقول: "وقد قالوا أنه لا يجوز للشخص أن يبيع للأممي حيواناً أصبح نبيلاً أو طريفاً للسببين: أولاً لأنه يخدعه، وثانياً لأنه قد يبيعه

بدوره ليهودي. إذا كنا نتحدث عن مكان لا يعلنون فيه، كما تقول، فمن المؤكد أن أياً منهم لن يشتري منه. من الواضح إذن أننا نتحدث عن مكان يعلنون فيه، انظر الآن في الجملة الأخيرة التي تقول: لا ينبغي للرجل أن يقول للأممي: "اشتر لي لحماً بهذا الدينار لسببين: أولاً بسبب الأشخاص العنيفين منهم. وثانياً لأنهم قد يبيعونه لحم نبيل أو طريفاً" إذا كان مكاناً يعلنون فيه، كما تقول، فسيعلن أن هناك حيواناً طريفاً إن حدث وحصل هذا. من الواضح إذن أننا نتحدث عن مكان لا يعلنون فيه، ولذلك فإن الوضع كما يلي: نتحدث الجملتان الأولى والأخيرة عن مكان لا يعلن فيه، بينما نتحدث الجملة الوسطى عن مكان يعلن فيه! أجاب أبايه: الأمر كذلك فالجملتان الأولى والأخيرة تتحدثان عن مكان لا يعلن فيه أما الجملة للوسطى فتتحدث عن مكان يعلن فيه. أجاب رابا: البرايتا كلها عن مكان يعلن فيه بحيث تم الإعلان في الجملتين الأولى والأخيرة هذا اليوم وبذلك يعرف الكل أن أممياً قد حصل على لحم طريفاً هذا اليوم، أما في الجملة الوسطى فلم يتم الإعلان عن شيء. أجاب ر. أشي: نتحدث البرايتا كلها عن مكان لا يعلن فيه، والحكم في الجملة الوسطى الذي يقضي بأن بيع النبيل أو الطريفاً للأممي محرّم إنما هو مجرد إجراء وقائي حتى لا يبيعه للأممي بحضور يهودي آخر.

ما هي صيغة الإعلان؟ قال ر. إسحق بن يوسف: "لقد وقع في أيدينا لحم للجيش" ولماذا لا نقول: "لقد وقع في أيدينا لحم طريفاً للجيش"؟ لأنهم لن يشتروه حينها ألا نخدعهم بهذه الطريقة؟ لا، إنهم يخدعون أنفسهم لأنهم لا يكلفون أنفسهم عناء التحري عن كونه طريفاً أو لا كما في الحادثة التالية: كان مار زوطرا ابن ر. نحمان في طريقه ذات مرة من سيكرا إلى محوزاً وكان رابا ور. سفرا في طريقهم إلى سيكرا فالتقوا في الطريق. فظنّ مار زوطرا أنهم قد جاءوا لاستقباله فقال لهم: "لماذا كلف الربيون أنفسهم حتى يأتوا كل هذه المسافة لاستقبالي؟ فرد ر. سفرا: لم نعلم أن السيد كان قادماً ولو علمنا بالأمر لذهبنا إلى أبعد من هذا؛ فقال له رابا: لماذا نقول له هذا، لقد أغضبته الآن؟" فأجاب: "ولكننا كنا سنخدعه لو لم نخبره بالحقيقة: لا هو الذي كان سيخدع نفسه باعتقاده أنهم جاءوا حصيصاً لاستقباله.

قال أحد اللحامين لزميله مرة: "لو كانت علاقتك جيدة معي لأعطيتك نصيباً من الثور السمين الذي هيأته أمرا! فأجاب: "لقد أكلت من أفضل اللحم"، "ومن أين حصلت عليه؟" فأجاب: "لقد أعطاني الأممي الذي اشترى الحيوان منك حصّة" فقال الآخر: "لقد هبّت اثنين في الحقيقة ولكن ذاك أصبح طريفاً" قال رابي: هل سنحرم لحم كل حوانيت القصابة بسبب هذا الأحق الذي تصرف بشكل غير صحيح؟ إن رابي متمسك بوجهة نظر فلقد قال: إذا كان اللحامون اليهود هم الذين يزودون الحوانيت التي يديرها الأمميون باللحم فإن أي لحم يوجد بحوزة الأممي يكون مباحاً. ويروي آرون هكدا، قال رابي "هل نحرم لحم كل حوانيت القصابة بسبب هذا الأحق الذي أراد أن يرعج زميله؟ السبب الوحيد هو أنه أراد أن يرعج زميله أما إذا لم تكن نية كهذه موجودة فإن كل لحم الحوانيت يكون محرماً لقد

علمنا: يقول رابي: إذا كان اللحامون اليهود هم الذين يزودون الحوانيت التي يديرها الأمميون باللحم فإن أي لحم يوجد بحوزة الأممي يكون مباحاً! الأمر مختلف هنا لأن اللحم المحرم معروف جيداً.
قال راب: اللحم الذي اختفى عن الأنظار محرم، ثار اعتراض. يقول رابي: إذا كان اللحامون اليهود هم الذين يزودون الحوانيت التي يديرها الأمميون باللحم فإن أي لحم يوجد بحوزة الأممي مباح! يختلف الأمر إذا وجد اللحم في حوزة الأممي.

تعال واسمع: إذا كان هناك تسعة حوانيت قصابة تتبع جميعها لحماً مذبوخاً بطريقة شرعية وكان هناك حانوت واحد يبيع جيفاً واشترى رجل لحماً من أحد الحوانيت دون أن يعرف من أيها اشترى فإن اللحم محرم بسبب الشك، أما إذا تم العثور على اللحم في السوق بعد أن كان قد اختفى عن الأنظار فإن المرء يتبع الأغلبية، وهنا أيضاً نفترض أنه موجود في يد الأممي.

تعال واسمع: لقد تعلمنا: إذا وجد شخص لحماً نيئاً في المدينة فإن عليه أن يحدد اللحم وفقاً لأغلبية اللحامين. أما إذا كان مطبوخاً فإن على الشخص أن يحدده وفقاً لأغلبية الناس الذين يأكلون اللحم، وإذا قلت إننا نفترض هنا أيضاً أنه وجد في يد الأممي فلماذا يقال: أما إذا كان مطبوخاً فإن على الشخص أن يحدده وفقاً لأغلبية الناس الذين يأكلون اللحم؟ دعنا نرى إن كان بحوزة الأممي أو اليهودي! يجب أن نفترض أن الشخص الذي عثر عليه كان يقف بجواره طوال الوقت ولم يبعد ناظره عنه. تعال واسمع: إذا تم العثور على لحم ضمن الحدود فإنه نبيلاً إذا كان عضواً كاملاً، أما إذا كان قطعة من عضو فإنه مباح، وإذا قلت إننا نفترض هنا أيضاً أن الشخص الذي عثر عليه كان واقفاً بجواره ولم يبعد ناظره عنه فلماذا يعتبر نبيلاً في حالة العضو الكامل؟ أليس هذا اعتراض على تعليم راب؟ لقد قيل بخصوصها: قال راب: إنه مباح إذا لم يعتبر نبيلاً أي أنه لا ينجم ولكن لا يجوز أكله تحت أية ظروف لأنه لم يبق تحت الأنظار طوال الوقت، أما لاوي فيقول: إن أكله مباح.

لم يذكر راب حكمه هذا بشكل صريح وإنما تم استنتاجه من الحادثة التالية: كان راب جالساً ذات مرة بجوار مخاضة قناة اشتعلت عندما رأى رجلاً يخل رأس حيوان بالماء فسقط من يده فذهب وأحضر سلة ورمها في الماء وأخرج رأسين. قال راب: "هل هذا ما يحدث عادة؟" وحرم عليه الرأسين وإذا قال ر. كهانا ور. أسي لراب: "هل تحرم الرؤوس الموجودة هنا وليس تلك المباحة؟" فأجاب: "الرؤوس المحرمة موجودة بوفرة أكبر" ولكن ماذا لو كنا استنتاجها استنتاجاً. لقد كان مكاناً أكثر رواده من الأممين. في الحقيقة يمكنك أن تكون على يقين من هذه الإجابة "الرؤوس المحرمة موجودة بوفرة أكبر هنا".

كيف يمكن لراب أن يأكل اللحم وفقاً لهذا إذا كان يصبح محرماً بمجرد غيابه عن الأنظار حتى لو للحظة واحدة؟ يمكنك أن تقول أنه كان يأكل اللحم بعد الذبح مباشرة بحيث لا يغيب عن ناظره أو إذا كان قد لف وأغلق عليه، أو إذا حمل علامة مميزة. وقد اعتاد راباه ابن ر. هوذا أن يقطع اللحم بشكل مثلث.

كان راب في طريقه إلى صهره ر. حنان ذات مرة عندما رأى معديّة قائمة باتجاهه. فقال لنفسه: عندما تأتي المعديّة مقابل شخص ما فإن هذا فال خير، وعندما وصل الباب نظر من شق فيه فرأى لحم حيوان معلقاً. فطرق على الباب وإذا بكل شخص يخرج للقاءه حتى اللّحامين. ولكن راب لم يحول نظره عن اللحم وقال لهم: "إذا كانت هذه هي طريقَتكم في الحفاظ على الأشياء فإنكم تعطون أطفال بنتي لحماً محرّماً ليأكلوه. ولم يأكل راب من ذاك اللحم. ولكن لماذا؟ إذا كان بسبب اللحم الذي غاب عن الأنظار فإنه لم يحول نظره هنا، وإذا كان بسبب العال فإن راب نفسه قال: إنّ الفأل المختلف في صيغته عن ذاك الذي قاله أليعازر خادم إبراهيم أو يونتان ابن شاول لا يعتبر نبوءة! السبب هو أنها كانت وجبة احتياريّة وراب لا يأكل من الوجبات الاختياريّة. وكان راب يعتبر المعديّة علامة، أما صموئيل فقد كان يعتبرها نصّاً في كتاب، ور. يوحنا آية اقتبسها طفل وخلال حياة راب كار ر. يوحنا يخاطبه في الرسائل هكذا: تحية إلى سيدنا في بابل! وبعد موت راب أصبح ر. يوحنا يكتب لصموئيل هكذا: تحية إلى رفيقنا في بابل! فقال صموئيل لنفسه: "هل هناك شيء لست سيده فيه؟" وإذا ذاك أرسل لل ر. يوحنا حساب السنوات الكبيسة لشهور ستين سنة فقال ر. يوحنا: "إنه لا يعرف إلا مجرد حسابات. ولذلك كتب صموئيل حمولة ثلاثة عشرة جملاً من الأسئلة حول حالة شك في موضوع طريفاه وأرسلها لل ر. يوحنا "من الواضح أن لي سيد في بابل ولذلك يجب أن أذهب وأراه" فقال لطفل: "أخبرني بأخر آية تعلمتها" فأجاب "ومات صموئيل" فقال ر. يوحنا: لم يكن ميتاً وقد حدث هذا حتى لا يكلف ر. يوحنا نفسه مشقة.

لقد علمنا: يقول ر. شمعون بن أليعازر: على الرغم من أنه لا ينبغي استخدام البيت أو الطفل أو الزواج. أضاف ر. أليعازر: شريطة أن يكون الأمر على هذا النحو في ثلاث مناسبات، فلقد جاء في الكتاب: "يوسف مفقود وشمعون مفقود و بنيامين تأخذونه صار كل هذا علىّ سأل ر. هونا راب: ماذا لو ثبتت قطع لحم مع بعضها واختفت القطعة كلها للحظة؟ فأجاب: لا تكن أحمقاً، إذا ثبتت مع بعضها فإن هذه علامة مميزة. ويروي آخرون كما يلي ليس كسؤال وإنما كجملة: روي ر. هونا عن راب: إذا ثبتت قطع لحم مع بعضها فإن هذه علامة مميزة.

ذهب ر. نحمان النهرديّ ذات مرة إلى ر. كهانا في يوم بهاراً وذلك في ليلة عيد الغفران عندما رأيا غريباً تسقط من مناقيرها قطع كبد وكلّي. فقال ر. كهانا للآخر: التقطها وكلها فالمباح أكثر شيوعاً اليوم؛ لأن الكثير من اللحم يؤكل في ليلة عيد الغفران تحضيراً للصوم ولذلك فإن اللحم الذي تحمله الغربان سيكون على أغلب الاحتمالات لحماً مذبحاً بطريقة شرعية.

فقد ر. حيا بن آبين ذات مرة الأمعاء الغليظة من حيوان بين ركاب براميل ثم وجدها وأتى ليسأل ر. هونا عنها. وعندها سأله ر. هونا: "هل عليها علامة مميزة؟ فأجاب لا "هل يمكنك أن تتعرف عليها بإحساس عام؟ فأجاب "نعم" فقال له: "بإمكانك أن تذهب وتأخذها". فقد ر. حينيا بن حوزاة ذات مرة جانباً من لحم ثم وجده، فأتى إلى ر. نحمان الذي قال له: "هل عليه علامة مميزة؟" فأجاب: "لا" "هل

يمكنك أن تتعرف عليه؟" فأجاب: "نعم" اذهب إذن وخذه. فقد ر. نثان بن أبيه ذات مرة كسرة من الصوف الأزرق فأتى إلى ر. حصدا الذي قال له: "هل عليها علامة مميزة؟ فأجاب: "لا". "هل يمكنك أن تتعرف عليها؟" فأجاب: "نعم". "يمكنك أن تستخدمها إذن".

قال رابا: ظننت في البداية أن التعرف بعلامة مميزة أكثر وثوقاً من التعرف بالانطباع العامل أن من الواجب أن نعيد الأشياء المفقودة إلى أي شخص يذكر علامة مميزة لها، ولكننا لا نعيدها للشخص الذي يتعرف عليها من مجرد انطباع عام، ولكن بعد أن سمعت الأحكام المذكورة في الأعلى أرى أن التعرف بالانطباع العام أكثر وثوقاً. وإذا قلت أن الأمر ليس كذلك فكيف يباح للرجل الأعمى أن يتعاش مع زوجته، أو كل الناس مع روجاتهم في الليل؟ إنه بالتعرف على الصوت فقط وكذلك الأمر في الحالات كلها فالانطباع العام أكثر وثوقاً، قال ر. أسحق ابن ر. شرشريا: يمكنك معرفته من هذا أيضاً فإذا أتى شاهدان وقالوا: لقد قتل فلان الفلاني الذي به هذه العلامة المميزة أو تلك شخصاً فلا يجوز لنا أن نقتله. ولكن إذا قالوا: "إننا نميزه" جاز لنا أن نقتله. قال ر. أشي: يمكنك معرفته من هذا أيضاً فلو قال رجل لرسوله: ادع فلان الفلاني الذي به هذه العلامة المميزة أو تلك" فإن هناك شك حول إن كان يعرفه أو لا، أما إذا كان الرسول يميزه فإنه سيكون واثقاً من أنه يعرفه عندما يراه.

مشنا ٣: عندما يزيل شخص عرق النساء فإن عليه أن يزيله كله يقول ر. يهودا: بقدر ما تدعو إليه ضرورة تحقيق أمر إزالته. إذا أكل شخص حجم حبة زيتون من عرق النساء فإنه يستحق أربعين جلدة، وإذا أكله كله ولم يكن بحجم حبة زيتون فإنه عرضة للعقوبة، وإذا أكل حجم حبة زيتون منه من الفخذ واحد وحجم حبة زيتون آخر من الفخذ الآخر فإنه يستحق ثمانين جلدة. يقول ر. يهودا: إنه يستحق أربعين جلدة فقط لأن ر. يهودا يرى أن التحريم لا ينطبق إلا على فخذ واحد وهو الفخذ الأيمن.

جمارا: كان بار فيولي واثقاً بحضرة صموئيل بنقي أي يزيل عرق النساء من الفخذ جانباً من اللحم وكان يقطع الجزء الخارجي فقط من العصب ولذلك قال له صموئيل: "اذهب إلى الأسفل أكثر، لو لم أرك لأعطيتني لحماً محرماً أكله" فذعر بار فيولي من هذا وسقطت السكين من يده. فقال له صموئيل: "لا تتذعر من هذا، فإن الذي علمك إياه إنما يعلمك وجهة نظر ر. يهودا" قال ر. شيشيت: الجزء الذي أزاله بار فيولي تحرمه التوراة وفقاً لوجهة نظر ر. يهودا. يتبع من هذا أن الجزء الذي لم يزل به بار فيولي محرم تلمودياً وفقاً لل ر. يهودا، أليس كذلك؟ إذا كان الأمر كذلك فحسب وجهة نظر من علم هذا بار فيولي؟ ولذلك قال ر. شيشيت: الجزء الذي أزاله بار فيولي محرم توراتياً وفقاً لوجهة نظر ر. منير، أما الجزء الذي لم يزل به فمحرم تلمودياً فقط وفقاً لل ر. منير، أما ر. يهودا فيرى أنه مباح تلمودياً أيضاً وبذلك فقد كان بار فيولي يتصرف بناءً على وجهة نظر ر. يهودا.

إذا أكل شخص حجم حبة زيتون من عرق النساء الخ قال صموئيل: لا تحرم التوراة إلا الجزء من العرق الموجود على الملحقة، فلقد جاء في الكتاب: "الذي على حق الفخذ" قال ر. فافا: إن مقولة

صموئيل هذه موضع خلاف بين التنايم، فلقد علمنا: إذا أكل شخص عرق النسا كله ولم يكر بحجم حبة زيتون فإنه عرضة للعقوبة. يقول ر. يهودا: إنه ليس عرضة ما لم يكن بحجم حبة الزيتون. ما هو السبب وراء وجهة نظر الربيين؟ لأنه كيان مكتمل بحد ذاته وهذا محرّم من قبل التوراة حتى وإن كان أصغر من حجم حبة الزيتون، ومادا يقول ر. يهودا عن هذا؟ لقد استخدمت كلمة "الأكل" في سياق الحديث عنه. ماذا بالنسبة للربيين؟ تعلمنا كلمة "الأكل" أنه لو كان عرق النسا بحجم أربع أو خمس حبات زيتون وأكل الشخص ما يعادل حبة واحدة فإنه عرضة للعقوبة؟ ور. يهودا: هذا يشتق من عبارة: "الذي على حق الفخذ" والربيون؟ هذا لازم لوجهة نظر صموئيل. فلقد قال صموئيل: لا تحرم التوراة إلا ذلك الذي على الملعقة. ور. يهودا؟ تقول الآية للفخذ "أي الفخذ كله" والربيون؟ هذا للإشارة إلى أن العرق المحرم هو ذلك الذي يمتد على الفخذ كله أي الداخلي وليس الخارجي. ولكن الجزء المحرم منه هو ذلك الذي على الحق فقط. ولكن أليست كلمة "حق" ضرورية لتعلمنا أن تحريم عرق النسا لا ينطبق على الطيور التي ليس لها فخذ كشكل الملعقة؟ لقد وربت كلمة "ملعقة" مرتين في الآية. مشنا ٤: إذا تم طبخ فخذ مع عرق النسا وكان حجم عرق النسا كافياً لترك طعم في الفخذ فإنه محرّم. كيف يقيس المرء هذا؟ كما لو كان اللحم قد طبخ مع الفجل، وإذا تم طبخ عرق النسا مع أعصاب أخرى غير محرّمة في مرق وكان من الممكن تمييزه فإن الأمر يعتمد على إن كان يترك طعماً أو لا، أما إذا لم يكر من الممكن التعرف عليه فإن كل الأعصاب الأخرى محرّمة، وأما بالنسبة للمرق فإن الأمر يعتمد على إن كان عرق النسا قد ترك به طعماً أو لا. والأمر كذلك مع قطعة نبيلاء أو قطعة من لحم نجس أو سمك وإذا كان من الممكن التعرف عليه فإن الأمر يعتمد على إن كان ترك طعماً أو لا. وإذا لم يكن من الممكن التعرف عليه فإن كل القطع محرّمة، وبالنسبة للمرق فإن الأمر يعتمد على إن كانت القطعة المحرّمة تترك طعماً أو لا.

جمارا: قال صموئيل: لا ينطبق حكم المشنا هذا إلا على الحالة التي تطبخ فيها معاً أما إذا شويت معاً جاز للشخص أن يقطع اللحم ويأكل إلى أن يصل إلى العرق فالتار تجف العرق بحيث لا تنتشر رائحته أو طعمه في اللحم. ولذلك فإن كل اللحم مباح باستثناء العرق نفسه، ولكن الأمر ليس كذلك ألم يقل ر. هونا بأنه إذ شوي جدي مع شحمه المحرّم فإن أكله محرّم حتى طرف أذنه؟ يختلف الأمر مع اللحم والشحم لأنه ينتشر في اللحم هل هو محرّم إذن في حالة الشحم؟ ولكن راباه بن بار حنا روي حالة عُرِصت على ر. يوحنا في كنيس معون وهي حالة جدي قطع اللحم وأكله إلى أن يصل الشخص إلى الشحم! لقد كان ذلك جدياً هزئياً وبه القليل من الشحم. يقول ر. هونا بن يهودا أنها كانت حالة كلية شويت مع شحمها وأن ر. يوحنا أعلن أنها مباحة، قال رابين ابن ر. أدا: لقد كانت حالة كلكتيت سمكة صغيرة لا يجوز أكلها تم العثور عليها في قدر يخبز وعند سؤال ر. يوحنا حكم بأن على طبّاخ أمي أن يذوقها.

قال رابا: لقد كانت الأمور التالية صعبة عليّ في الماضي. لقد علمنا: لا يجوز للشخص أن يغلي الحليب في قدر طُبَخ فيه لحم وإذا غلي فيه حليباً فإن الأمر يعتمد على إن كان اللحم قد ترك طعماً في الحليب أو لا. لا يجوز للشخص أن يطبخ طعاماً عادياً في قدر طُبَخ فيه طعام تيروماه، وإذا طُبَخ طعام عادياً فيه فإن الأمر يعتمد على إن كان القدر قد ترك طعماً في الطعام العادي أو لا. الأمر واضح في حالة التيروماه لأن الكاهن سينوق الطعام، أما في حالة اللحم والحليب فمن يستطيع أن ينوقه؟ ولكن بما أن ر. يوحنا حكم بأننا نستطيع أن نعتد على طبخ أمي فإن بإمكاننا أن نعتد على طبخ أمي هنا أيضاً.

كما قال رابا: حكم الربيون في حالات معينة بأن الاختبار ينطبق سواء كان يترك طعماً أو لا، وحكم الربيون في حالات أخرى أنه يجوز للشخص أن يعتمد على طبخ أمي وحكم الربيون في حالات أخرى أن الاختبار هو ستون لواحد، ولذلك فإننا نقول: إذا اختلطت مواد متعددة مع بعضها بحيث كانت كل منها مباحة وحدها فإن الاختبار هو إن كان أي منها يترك طعماً في الأخرى أو لا، وإذا كانت إحدى المواد محرمة فإننا نعتد على رأي للطباخ الأمي. وإذا اختلطت مواد من نوع واحد مع بعضها بحيث يستحيل التأكد من إن كانت إحداها قد تركت طعماً في الآخر أو لا، أو إن اختلطت مواد مختلفة أحدهما محرمة مع بعضها ولم يكن هناك طبخ أمي فإن الاختبار هو ستون إلى واحد يرول طعم المادة المحرمة إذا كان حجم المادة المباحة أكبر من حجم المادة المحرمة ستين مرة.

تم تمليح كمية من اللحم في بيت رئيس المنفى ذات مرة وعرق النساء موجود فيه. فأعلن رابيننا أنه محرم أما ر. آحا ابن ر. أسي فقد أعلن أنه مباح. وعندما تم عرض هذه الحالة على مار بن ر. أشي قال: لقد أعلن والذي أنه مباح. ثم قال ر. آحا بن ر. أشي ل رابيننا: ما هو السبب وراء وجهة نظرك؟ أليست مقولة صموئيل بأن كل ما يُمَلَح يعتبر كما لو كان حاراً وكل ما يُخَلل يعتبر كما لو كان مطبوخاً؟ إذا تم تحليل مواد في خلّ وبهارات لأربع وعشرين ساعة على الأقل فإنها تعتبر كما لو كانت مطبوخة - ولكن، تذكر ألم يقل صموئيل: لا ينطبق حكم هذه المشنا إلا على الحالة التي تطبخ فيها معاً أما إذا شويت معاً يجوز للشخص أن يقطع اللحم حتى يصل إلى العرق؟ ولو قلت أن عبارة "يعتبر كما لو كان حاراً" تعني حاراً كما لو كان مطبوخاً فإن هذا غير ممكن لأنه قال: "وكل ما يحلل يعتبر كما لو كان مطبوخاً". يتبع من هذا أن الجملة الأولى "يعتبر كما لو كان حاراً" تعني حاراً كما لو كان مشوياً إن هذه عقبة بالفعل.

قال ر. حنيننا: ينبغي للشخص عند القياس لمعرفة إن كانت المادة المباحة أكبر من المادة المحرمة بستين مرة أو لا أن يقيس المرق والرواسب والقطع والقدر ويقول البعض: يجب أخذ السمك الفعلي للقدر بالاعتبار، ولكن آحرين يقولون: لا نأخذ بالاعتبار إلا ذاك الذي يمتصه القدر. قال ر. أباهو باسم ر. يوحنا: فيما يختص بكل الأشياء التي تحرمها التوراة يجب على الشخص أن يقيسها كما لو كانت بصلاً أو كراثاً أي إذا استبدلنا بالمادة المحرمة بصلاً أو كراثاً ووضعناه في القدر فإن طعم النصل أو

الكراث سيبدو واضحاً في اليخنة. وفي هذه الحالة تكون محتويات القدر محرمة بسبب المادة المحرمة التي تركت طعماً في بقية المحتويات. وكان الناس يلجأون إلى هذه الطريقة قبل التوصل إلى مبدأ الستين ضعفاً، قال ر. أبا لأبيه: لماذا لا نقيس كما لو كانت قفلاً أو بهارات وفي هذه الحالات لن تزول النكهة حتى في ألف ضعف؟ فأجاب: لقد قدر الربيون بأن ليس بين المواد المحرمة شيئاً بقوة البصل أو الكراث.

قال ر. نحمان: تزول نكهة عرق النساء في ستين ضعفاً ولكن للعرق نفسه لا يدخل في حساب هذا الرقم وتزول نكهة الصرع في ستين ضعفاً ولكن الصرع نفسه مشمولٌ أما البيضة - بيضة الطائر النجس التي تم سلقها مع بيض طيور طاهرة - فيزول تأثيرها في ستين ضعفاً، ولكن البيضة لا تحسب. قال ر. إسحق ابن ر. مشرشيا ولكن الصرع نفسه محرّم، وإذا سقط في قدر فإنه يجعل للمحتويات محرمة.

قال ر. أشي: كنا في بيت ر. كهانا ذات مرة فطرح علينا السؤال التالي: هل يجب على الشخص قياس المادة المحرمة نفسها أم الرائحة التي تصدر منها فقط؟ من الواضح أن على الشخص أن يقيس المادة المحرمة نفسها فلو تم قياس النكهة التي تصدر منها فقط فسيطرح السؤال التالي: كيف نعرف كميتها؟ ولكن إذا كان الأمر كذلك، إذا سقطت في قدر آخر فإنها ستجعل المحتويات محرمة؟ بما أن ر. إسحق بن ر. مشرشيا قال بأن الصرع نفسه محرّم فإن الربيون أعلنوا أنه كقطعة من نبילה أما البيضة فيزول تأثيرها في ستين ضعفاً ولكن البيضة لا تصب قال ر. إدي بن أبيين لأبيه: هل يمكن القول بأنها تترك طعماً؟ ولكن الناس يقولون عادة: "كماء البيض" فأجاب: إننا نتحدث هنا عن بيضة فيها فرخ وليس عن بيضة طائر نجس.

لقد أثار عليه اعتراضاً علماً: إذا تم طبخ بيض طاهر مع بيض نجس وترك النجس نكهة في الطاهر فإن البيض كله محرّم! وهنا أيضاً علينا أن نفترض أن للفراخ كانت بداخله. لماذا يسمى إذن "نجساً"؟ لأنه يحتوي على فراخ فإنه يسمى "نجساً" ولكن بما أن الجملة التالية تتحدث عن البيض الذي يحتوي على فراخ لأنها تقول: "إذا تم طبخ بيض مع بعضه وكان في واحدة منه فرخاً وترك هذه البيضة نكهة في البيض الآخر فإنه محرّم كله. ويتبع من هذا أن الجملة الأولى تتحدث عن بيض لا يحتوي على فراخ! إن إحدى الجملتين تفسر الأخرى، هكذا: "إذا تم طبخ بيض طاهر مع بيض نجس وترك النجس نكهة في الطاهر فإن البيض كله محرّم، مثلاً: إذا تم طبخ بيض مع بعضه وكان في واحدة منه فرخاً وترك هذه البيضة نكهة في البيض الآخر فإنه محرّم كله" إن هذا واضح بالفعل فلو افترضنا أن الجملة الأولى تتحدث عن البيض الذي ليس فيه فراخ ونظراً لأن مستحلب البيض الذي ليس فيه فراخ يمكن أن يجعل الأشياء محرمة، فهل من الضروري تعليمنا هذه الحالة التي يوجد فيها فراخ داخل البيض؟ هذا ليس جدل شامل. فقد تكون الجملة الثانية مذكورة لتوصيح الأولى: خوفاً من أن تظن أن الجملة الأولى تتحدث عن بيض يحتوي على فراخ تاركه لنا المجال لاستنتاج أنه لو لم يكن

في البيض فراخ على الإطلاق لكان البيض مباحاً. ولذلك فإنه يضيف الجملة الثانية التي تتحدث عن
بيض يحتوي على فراخ وهذا يظهر أن الجملة الأولى تتحدث عن بيض لا يحتوي على فراخ وهو مع
ذلك يجعل الأشياء محرمة.

سقط حجم حبة زيتون من شحم محرّم في قدر لحم ذات مرة أثناء طبخه على النار، فأراد ر.
أشي أن يشمل في الحساب كل اللحم الذي امتصه جوانب القدر. وإذ ذاك قال الربيون للـ ر. أشي:
هل امتص القدر ما هو مباح وليس ما هو محرّم؟ .

سقط نصف حجم حبة زيتون من شحم محرّم في قدر لحم ذات مرة. فأراد مار بن ر. أشي أن
يحسبه بمقياس الثلاثين ضعفاً، وإذ ذاك قال له أبوه: "ألم أحبرك بأن لا تتعامل بلين مع معايير القياس
حتى في الأمور المحرمة بقانون تلمودي فقط؟ وعلاوة على ذلك فقد قال ر. يوحنا بأن التوراة تحرّم
نصف الكمية الشرعية من المادة المحرمة.

قال ر. شمان بن أبا باسم ر. إدي بن إدي بن جيرشوم الذي روى عن لاوي بن فيراطا عن ر.
باحوم عن ر. بيريام عن شيخ كبير اسمه ر. يعقوب: لقد قالوا في بيت هناسي: البيضة المحرمة-
بيضة تطور فيها فرخ، وهذا هو المعنى المقصود ببيضة محرمة في هذا النص كله- بين ستين بيضة
مباحة تجعلها كلها محرمة. والبيضة المحرمة بين وإحدى وستين بيضة تجعلها كلها مباحة. وإذ ذاك
قال ر. زيرال ر. شمان بن أبا: انظر، إنك تذكر نقطة إباحة محددة بينما لم يعط أعظم رجلين في هذا
الجيل حكماً قاطعاً بشأن هذه المسألة. فقد روى ر. يعقوب بن إدي ور. صموئيل بن نحمان باسم ر.
يهوشع بن لاوي أن البيضة المحرمة بين وإحدى وستين بيضة تجعلها كلها مباحة. وعندما طرح عليهما
السؤال التالي: هل "الإحدى وستون بيضة" تشملها البيضة المحرمة أم تستثنى؟ ولكنهما لم يستطيعا أن
يعطيا إجابة محددة، وأنت تبدو متأكداً مما نقول! وقد قيل: قال ر. حليو باسم ر. هونا: فيما يتعلق
ببيضة محرمة طبخت مع بيض مباح إذا كان هناك ستون بجانب هذه فإنه محرّم، أما إذا كان هناك
إحدى وستون بجانب هذه فإنه مباح.

عرض رجل ما حالة حجم نصف حبة زيتون من مادة محرمة مطبوخة مع طعام مباح على ر.
جامالئيل بن رابي. فقال ر. جامالئيل: ألم يبح أبي حالة كهذه بمقياس سبعة وأربعين ضعفاً؟ إذن بإمكانني
الاكتفاء بخمسة وأربعين ضعفاً.

عرض رجل ما حالته على ر. شمعون بن راب: فقال ر. شمعون: ألم يبح أبي حالة كهذه بمقياس
الخمسة وأربعين ضعفاً؟ إذن بإمكانني الاكتفاء بثلاثة وأربعين ضعفاً.

عرض رجل ما حالته على ر. حيا. فقال ر. حيا: ولكن لا يوجد هنا ثلاثون ضعفاً! إذن فبسبب
تحريمه له هو أنه لم يكن هناك ثلاثون ضعفاً، أما لو كان هناك ثلاثون ضعفاً لتبني هذا المقياس؟ أجاب
ر. حنينا: لقد كان تعبيراً مبالغاً فيه.

قال ر. حيا بن أبا باسم ر. يهوشع بن لاوي الذي روى عن بار قفارا: يزول تأثير كل المواد التي تحرمها التوراة في ستين ضعفاً وإن ذاك قال له ر. صموئيل بن ر. إسحق: يا سيدي، هل تقول هذا؟ ولكن ر. أسي نكر باسم ر. يهوشع بن لاوي الذي روى عن ر. قفارا: يزول تأثير كل المواد التي تحرمها التوراة في مائة ضعف. ويشترك كل منهما وجهة نظره من: الساعد مسلوفاً. "كما جاء في الآية: "ويأخذ الكاهن الساعد مسلوفاً". فقد علمنا، "مسلوفاً" تشير إلى أنه يجب أن يكون كاملاً. يقول ر. شمعون بن يوحاي: تشير كلمة "مسلوفاً" إلى أنه يجب أن يسلق مع الكبش، وفي الحقيقة فإن الاثنين يتفقان على أنه يجب أن يطبخ مع الكبش، ولكنهما يختلفان على ما يلي: يرى أحدهما أنه يجب أن يقطع أولاً ثم يطبخ، ويرى الآخر أنه يجب أن يطبخ أولاً ثم يقطع. وبإمكانني أن أقول: يتفق الجميع على أنه يجب أن يقطع أولاً ثم يطبخ ولكنهم يختلفون على هذا: يرى ر. شمعون بن يوحاي أنه يجب أن يطبخ مع الكبش في نفس القدر، ويرى الآخر أنه يجب أن يطبخ في قدر منفصل. وفقاً للرواية الأولى ومن أية وجهة نظر، ووفقاً للرواية الثانية ومن وجهة نظر ر. شمعون بن يوحاي يمكن اشتقاق المعيار المطلوب. والذي يتمسك بمعيار الستين ضعفاً يرى أن لحم وعظم الساعد يجب أن يحسب مقابل لحم وعظم الكبش، ويجب أن يكون الكبش أكبر من حجم الساعد بستين مرة. ولكن الذي يتمسك بمعيار المئة ضعف يرى أننا لا نحسب إلا لحم الكبش مقابل لحم الكبش، ويجب أن يكون حجم لحم الكبش أكبر من حجم لحم الساعد بمئة مرة.

ولكن هل يجوز للمرء أن يشتق المعيار مما سبق؟ لقد علمنا: هذه حالة مادة مباحة حتى وإن كانت ممتصة في مادة محرمة. ماذا تستنتج كلمة "هذه"؟ من المفترض أنها تستثني أية مادة أخرى ممتصة في مادة تحرمها التوراة؟ أجاب أبيه: لم يكن الاستثناء ضرورياً إلا وفقاً لوجهة نظر ر. يهوذا الذي يرى أن المواد المتجاسة في كل الحالات الأخرى لا تزال تأثير بعضها البعض. ولكن لماذا لا يشتق القاعدة من هنا؟ لأن القانون الإلهي يقول بشكل صريح: "ياخذ من دم الثور ومن دم النيس". وهذا يظهر أنهما لا يزيلان تأثير بعضهما البعض على الرغم من أنهما مخلوطان معاً. ولكن لماذا تفضل أن تستنتج قاعدة عدم زوال تأثير المواد المتجانسة من هذه الآية وليس من الأخرى؟ لأن تلك حالة شاذة. ولا يجوز للمرء الاستنتاج من حالة شاذة. إذا كان الأمر كذلك فكيف يمكننا استنتاج قاعدة زوال التأثير في مئة ضعف أو ستين ضعف منها؟ ولكن هل تستنتج الليونة منها؟ إننا نستنتج قديماً، فوفقاً لحكم التوراة فإن تأثير المادة يزول في أغلبية من المادة الأخرى أجاب رابا: لقد كان الاستثناء ضرورياً بالرجوع إلى القاعدة القائلة بأن طعم المادة المحرمة يُعامل كالمادة نفسها، وبما أن هذا الطعم محرم في حالة المادة المكرسة، فإننا نتعلم أنه مباحها، لماذا لا نستنتج القاعدة من هذا إذن؟ لأن القانون الإلهي يقول عن قربان الخطية بشكل صريح: "كل من مسها يتقدس". أي يجب أن تكون كقربان الخطية نفسه. وإذا كان قربان الخطية غير صالح شرعياً للأكل فإنه غير صالح أيضاً. وإذا كان مباحاً فإنه مباح الأكل تحت شروط صارمة كما هو الحال في قربان الخطية نفسه. ولكن لماذا تفضل أن تستنتجها من

هذه الآية وليس من الأخرى؟ لأن هذه حالة شاذة ولا يجوز للمرء أن يستخلص أية نتيجة من حالة شاذة. إذا كان الأمر كذلك فكيف يمكننا استنتاج قاعدة زوال التأثير في مائة ضعف أو مئتين ضعفاً منها؟ ولكن هل بإمكانك استنتاج الليونة منها؟ إننا نستنتج قيداً فوقاً للتوراة يزول تأثير المادة في أغلبية من المادة الأخرى.

قال رابيننا: لم يكن الاستثناء ضرورياً إلا بخصوص جانب القطع إذ يقال بشكل عوام أن جاسب القطع محرم أما هنا فهو مباح. كان ر. ديمي جالساً يردد جملة ر. صموئيل بن إسحق هذه فقال له أبايه: هل يزول تأثير كل المواد المحرمة في التوراة في مائة ضعف فقط؟ لقد تعلمنا: عن ماذا قالوا أن كل مادة تيرماه تتخمر أو تنكه أو تخلط مع طعام عادي يجب أن تعامل بصرامة؟ عن المواد المتجانسة. وعن ماذا قالوا أن كل مادة تيروماه تتخمر.. الخ يجب أن نتعامل بليونة وبصرامة أيضاً؟ عن المواد غير المتجانسة. والجملة التالية تقول: فيما يتعلق بالمواد غير المتجانسة هنالك ليونة وصرامة- هكذا: إذا تم طبخ فاصولياء مسحوقة من التيروماه مع عدس من طعام عادي وتركك طعاماً في العدس فإن الكل محرم سواء كانت هناك كمية صغيرة من الفاصولياء بحيث يزول تأثيرها في مئة واحدة أو لا. وإذا كانت لا تترك نكهة في العدس فإنها مباحة سواء كانت هناك كمية صغيرة من الفاصولياء بحيث يزول تأثيرها في مئة واحد أو لا. وفي الحالة التي لا تتوافر فيها كمية قليلة من الفاصولياء بحيث يزول أثرها في مئة واحد ألا نفترض أن هناك كمية قليلة كافية ليزول أثرها في مئتين ضعفاً؟ لا، إذ يمكن لأثرها أن يزول في مئة. ولكن بما أن الجملة الأولى تتحدث عن زوال التأثير في مئة فإن الثانية تتحدث عن زوال التأثير في مئتين! لأن الجملة الأولى تقول: أما فيما يتعلق بالمواد المتجانسة فإن هناك صرامة، هكذا: إذا سقطت خميرة حنطة من التيروماه في عجينة حنطة من طعام عادي وكانت كافية لتخمير العجين فإنه محرم سواء كان هنالك مقدار ضئيل من الخميرة بحيث يبطل تأثيرها أو لا وإذا لم يكن هنالك مقدار ضئيل من الخميرة بحيث يبطل تأثيرها في مئة واحد فإنه محرم سواء كانت تخمر العجين أو لا. هل يمكننا القول إذن أن الجملة الأولى والثانية كليهما متشابهتان في القول بأن إبطال التأثير لا يحدث إلا في مئة؟ لا، إن الجملة الأولى تتحدث عن إبطال التأثير في مئة واحد، أما الجملة الثانية فتتحدث عن إبطال التأثير في مئة. لماذا لم يتم إبطال التأثير إذن عندما كان هناك مئة واحد جزءاً ضعفاً كمية الخميرة المحرمة على الرغم من أنها خمرت العجين؟ فبقي ر. ديمي صامتاً. فقال له أبايه: ربما يكون الأمر مختلفاً مع الخميرة لأن الخميرة حادة جداً! فقال ر. ديمي له: لقد ذكررتي الآن بمقولة ر. يوسي ابن ر. حنينا: ليس كل المعايير واحد، فمقياس إبطال أثر الماء شديد الملوحة مئتان تقريباً. فلقد تعلمنا: عندما يتم تحليل سمك نجس مع سمك طاهر، إذا كان في البرميل الذي يحتوي سيئتين وزن عشرة زوزات يهودية والتي تعادل خمسة سيلات جليلية من السمك النجس فإن ماء التخليل محرم يقول ر. يهودا: إنه محرم إذا كان هناك ربع لوغ من الماء العالح النجس

في سينتي أي نسبة واحد إلى مئة واثنين وتسعين ماء صالح طاهر. ولكن ألم يقل ر. يهودا أن المواد المتجانسة لا تبطل تأثير بعضها؟ يختلف الأمر مع الماء المالح لأنه للرطوبة الوحيدة للسبك.

كيف يقيس الشخص هذا؟ قال ر. هونا: كما لو كان لحماً مطبوخاً مع رؤوس فجل. لا تتفق المشنا مع التناي القادم فلقد علمنا: يقول ر. يشمعيئل ابن ر. يوحنا بن بيروقا أن الأعصاب لا تترك نكهة. أتى رجل إلى ر. حنينا دات مرة، وكان ر. يهودا بن زبينا جالماً على عتبة بيت ر. حنينا عندما خرج الرجل سأله ر. يهودا: "بماذا حكم ر. حنينا؟ فأجاب: "لقد أباحه لي" فقال ر. يهودا "قذهب إليه ثانية". وإذ ذاك قال ر. حنينا: "من هو الذي يقلقني هكذا اذهب، وأخبر داك الجالس على العتبة أن الأعصاب لا تترك أية نكهة".

وعندما كان يأتي شخص بحالة كهذه إلى ر. أمي كان يرسله إلى ر. اسحق بن حلبو الذي كان يبيحه مستنداً إلى مرجعية ر. بهوشع بن لاوي على الرغم من أنه نصه ر. أمي لم يحمل وجهة النظر هذه. والقانون هو: الأعصاب لا تترك نكهة.

وإذا تم طبخ عرق النسا مع عروق أخرى.. الخ. لماذا لا يبطل تأثيره في الكمية الأكبر من العروق الأخرى؟ إن الأمر مختلف في حالة الكيان المنفصل. والأمر كذلك مع قطعة النبيلاه،.. الخ لماذا لا يزول تأثيره في كمية أكبر من المواد الأخرى الموجودة في الخليط؟ هذا حسن وفقاً لذلك الذي يقول إن عبارة "كل ما كان الشخص معتاداً على حسابه" قد تم استخدامها، أما وفقاً لذلك الذي يقول أن عبارة "فقط ذاك الذي اعتاد الشخص على حسابه" قد تم استخدامها، فمادا سنقول؟ إن الأمر مختلف مع القطعة الكاملة إذ أن من الممكن تقديمها للضيوف. لقد كان من الضروري ذكر كلا الحالتين في المشنا فلو علمنا حالة عرق النسا فقط لقلنا إن تأثيره لا يبطل لأنه محدد، ولكن الأمر ليس كذلك في حالة قطعة اللحم ولو علمنا حالة قطعة اللحم لقلنا أن تأثيرها لا يبطل لأنها قطعة تصلح للتقديم للضيوف ولكن الأمر ليس كذلك في حالة عرق النسا ولذلك فقد كان من الضروري ذكر الحالتين.

قال راباه بن حنا في محاضرة عامة: لا تجعل قطعة النبيلاه أو قطعة السمك النجس الخليط الموجودة فيه محرماً حتى تترك نكهة في المرق، والرواسب وقطع اليخنة. وإذ ذاك عين ر. أمورا يذكر ما يلي: حالما تترك قطعة النبيلاه نكهتها في قطعة واحدة تصبح تلك القطعة نفسها محرمة كنبيلاه لأنه لم تكن أكبر من قطعة النبيلاه بستين مرة، وهي بدورها تجعل كل القطع الأخرى محرمة لأنها من صنف واحد. فقال ر. سفرا لأبياه: انظر، يتفق حكم ر. مع رأي ر. يهودا الذي يرى أن المواد المتجانسة لا تبطل مفعول بعضها في الخليط، أليس كذلك؟ لماذا أعلن إذن "حالما تترك نكهتها"؟ حتى وإن لم تترك نكهة فيها فإنها ستجعل كل محتويات القدر محرمة؟ فأجاب: إننا نتحدث هنا عن حالة أزالها فيها مباشرة أجاب رابا: بل يمكنك القول أنه لم يزل مرة واحدة ولكن هذه حالة صنف واحد مخلوط مع مادة من صنفه ومادة مختلفة، وعندما يتم خلط صنف معين مع صنف مشابه وصنف

مختلف فإن عليك تجاهل الصنف المشابه كما لو كان غير موجود وإذا كان الصنف المختلف أكثر من المادة المحرمة فإنه سيبتل تأثيرها.

مشنا ٥: إن تحريم عرق النسا ينطبق على الحيوانات الطاهرة وليس الحيوانات النجسة، يقول ر. يهودا: حتى على الحيوانات النجسة. ويجادل ر. يهودا: ألم يكن عرق النسا محرماً من زمن أبناء يعقوب وكان أكل الحيوانات النجسة لا يزال مباحاً لهم فأجابوا: لقد أعطى هذا التشريع على جبل سيناء ولكنه كتب في مكانه المناسب.

جمارا: هل يرى ر. يهودا أن من الممكن تغليب تحريم على تحريم موجود؟ لقد علمنا: يقول ر. يهودا: كنت سأعتقد أن جثة الطائر النجس تتجس الثياب وهي في المرء ولذلك تقول الآية: "ميتة أو فريسة لا يأكل حتى لا يتجس بها" أي أن هذه الطريقة الغربية والفريدة في نقل النجاسة لا تنطبق إلا على جثة تحمل تحريم أكل نبيله وليس على تلك التي لا تحمل تحريم أكل نبيله وإنما تحريم أكل ما هو نجس! وإذا قلت إنه ر. يهودا يرى أن الأعصاب لا تترك نكهة بحيث لا يكون هناك إلا تحريم العصب في حالة الشخص الذي يأكل عصب طائر نجس وليس تحريم ما هو نجس، فهل نحن محقون في افتراض أن ر. يهودا يرى أن الأعصاب لا تترك نكهة؟ انظر، لقد علمنا: إذا أكل شخص عرق نسا من حيوان نجس فإن ر. يهودا يعتبر أنه ارتكب إثمين، ولكن ر. شمعون يرى أنه لم يرتكب إثماً على الإطلاق؟ ولكنه يرى في الحقيقة أن الأعصاب تترك نكهة لكنه يرى أيضاً أن تحريم عرق النسا ينطبق على الجنين بحيث يكون تحريم العصب وتحريم النجاسة فعالين في الوقت نفسه، ولكن كيف نفترض أن ر. يهودا يرى أنه ينطبق على الجنين؟ انظر، لقد تعلمنا: إن تحريم عرق النسا ينطبق على الجنين ولكن ر. يهودا يقول: إنه لا ينطبق على الجنين. وشحمه مباح! الأمر كذلك عندما يتعلق الأمر بحيوان طاهر فقط، فالتقانون الإلهي يقول: "وكل بهيمة.. فإياها تأكلون" أما على الحيوانات النجسة فينطبق تحريم العصب. ولكن كيف نفترض أن التحريمين كليهما يكونان فعالين في الوقت نفسه؟ انظر لقد تعلمنا: على النزير أن يحلق رأسه إذا أصبح نجساً نتيجة ملامسة واحد من المصادر التالية: الجثة، وحجم حبة زيتون من لحم الجثة.. الخ. فقد طرح السؤال التالي: إذا كان عليه أن يحلق رأسه بسبب حجم حبة زيتون من الجثة فإن عليه أن يحلق رأسه بسبب الجثة كلها! ولكن ر. يوحنا أجاب بأنه لم يكن من الضروري ذكر الجثة نفسها إلا في حالة الجهيض الذي لم تشبك أطرافه مع بعضها بواسطة الأعصاب. ومن هنا نرى أن تحريم النجاسة يأتي أولاً! وعلى الرغم من الحقيقة القائلة بأن تحريم النجاسة يأتي أولاً فإن من الممكن تغليب تحريم للعصب لأن التحريم الأخير ملزم حتى لأبناء نوح وهذا مشار إليه في المشنا يجادل ر. يهودا: ألم يكن عرق النسا محرماً من زمن أبناء يعقوب وكان أكل الحيوانات للنجاسة لا يزال مباحاً لهم؟ .

يقول النص السابق: "إذا أكل شخص عرق نسا من حيوان نجس فإن ر. يهودا يعتبر أنه ارتكب إثماً مرتين، ولكن ر. شمعون يرى أنه لم يرتكب إثماً على الإطلاق. ولكن كيفما فكرت في رأي ر.

شمعون فإنّ هناك عقبة دائماً! إذا كان يرى أن من الممكن تغليب تحريم على تحريم سابق له فإنه قد ارتكب إثماً بسبب العصب أيضاً، وإذا كان يرى أن من غير الممكن تغليب تحريم على تحريم سابق له فإنه ارتكب إثماً بسبب النجاسة لأنّ هذا التحريم يأتي أولاً، وإذا كان يرى أنّ الأعصاب لا تترك نكهة فإنه قد ارتكب إثماً واحداً على الأقل بسبب العصب! أجاب رابا: إنه يرى في الحقيقة أن الأعصاب لا تترك نكهة ولكن الأمر مختلف في تلك الحالة لأنّ الآية تقول: "لذلك لا تأكلوا عرق النساء يا بني إسرائيل" أي أنّ عرق النساء محرّم ولكنّ اللحم مباح. ولذلك يجب استثناء هذه الحالة لأنّ عرق النساء سيكون محرّماً وكذلك اللحم سيكون محرّماً.

قال ر. يهودا باسم راب: إذا أكل شخص عرق نساء نبيلاه فقد ارتكب إثماً مرتين وفقاً لـ ر. منير ولكنّ الحاخامات يقولون بأنه ارتكب إثماً مرة واحدة فقط ومع ذلك يتفق الحاخامات مع ر. منير على أنّ الشخص الذي يأكل عرق النساء من القربان المحروق أو من ثور كان سيرجم يرتكب الإثم مرتين. من هو هذا المرجع الذي يرى أن ليس من الممكن تغليب التحريم الشامل وحده على تحريم موجود بينما من الممكن تغليب تحريم شامل يفرض عقوبة أشد؟ قال رابا: إنه ر. يوسي الجليلي. فلقد تعلمنا: إذا أكل شخص نجس طعاماً مكرساً نجساً أو طاهراً فإنه عرضة لعقوبة كاريت، يقول ر. يوسي الجليلي: إذا أكل شخص نجس طعاماً مكرساً طاهراً فإنه عرضة لما إذا أكل طعاماً مكرساً نجساً فإنه غير عرضة لأنه أكل ما هو نجس فقط وعقوبة أكل ما هو نجس الجلد وليس كاريت، فردوا عليه قائلين: ولكن هذا الشخص النجس الذي أكل طعاماً طاهراً ينجسه فور لمسه له! لقد أجاب الربيون إجابة حسنة على ر. يوسي الجليلي؟ وقد أوضح رابا أنه عندما يتنجس الشخص ثم يتنجس اللحم في وقت لاحق يتفق الجميع على أنه عرضة لعقوبة كاريت إذا فعل هذا متعمداً، أو لإحضار قربان الخطية إذا فعله غير متعمد لأنّ التحريم الذي يشتمل على عقوبة كاريت يأتي أولاً إنهم لا يختلفون إلا عندما يتنجس اللحم أولاً ثم يتنجس الشخص.

يتبنى الربيون مبدأ التحريم الشامل، ويجادلون على النحو التالي: بما أن الشخص النجس سيصبح عرضة الآن نتيجة أكل أية قطعة من طعام مكرس كان طاهراً فإنه عرضة كذلك نتيجة أكل قطعة مما كان نجساً. أما ر. يوسي الجليلي فلا يتبنى مبدأ التحريم الشامل لأنه لا يقبل الجدل المبني على عبارة "بما أنّ". وعلى الرغم من أن ر. يوسي الجليلي يرى أن التحريم الذي يشتمل على عقوبة خفيفة فقط لا يمكن أن يغلب على تحريم موجود فإنه يرى بكل تأكيد أن التحريم الشامل الذي يشتمل على عقوبة أشد يجب أن يغلب على تحريم بعقوبة أخف! وما هي الشدة هنا؟ إنها تتجلى فيما يتعلق بنجاسة الشخص لأنها تشتمل على عقوبة كاريت! أجاب ر. أشي: ولكن من هذا الذي سيقول إنّ الشدة تكمن في نجاسة الشخص إذ ربما تتجلى الشدة فيما يتعلق بنجاسة اللحم إذ لا يمكن أن تطهر بغمرة في مقفيه؟.

وهل يرى ر. يوسي الجليلي أن التحريم الشامل لا يغلب على تحريم موجود؟ انظر، لقد علمنا: إذا جاء عيد العفران يوم سبت وعمل فيه الشخص غير متعمد فمن أين تعلم أنه آثم على كل منهما على

حدي؟ لأن الآية تقول: "إنه سبت"، وتقول آية أخرى: "فهو يوم الغفران" وهذا ما يقوله ر. يوسي الجليلي. أما ر. عقيبا فيقول: لقد ارتكب إثمًا مرة واحدة. أرسل رابين الرسالة التالية من فلسطين باسم ر. يوسي بن ر. حنينا: بناء النص كما ذكر في الأعلى ولكن المرجع يجب أن يُعكس أرسل ر. أسحق بن يعقوب ما يلي باسم ر. يوحنا: وفقاً لوجهة نظر ر. يوسي الجليلي، وبعد أن عكسنا المرجع، إذا عمل شخص لا يدري أن هذا يوم سبت ولكنه يعلم تماماً أنه يوم الغفران فإنه عرضة، أما إذا فعل هذا وهو يعلم تماماً أنه يوم سبت ولكنه لا يدري أنه يوم الغفران فإنه ليس عرضة. ما سبب هذا التمييز؟ أجاب أبيه: السبت ثابت محدد من كل الأوقات أما يوم الغفران فيحدثه بيت - دين فقال له رابا: ولكن كلا التحريمين يقعان معاً بل إن رابا فسر كما يلي: لقد كان وقت اضطهاد ديني وكان الناس محرومين من القيام بشعائر يوم الغفران، ولقد أرسلوا كلمة من هناك فلسطين تقول بأن يوم الغفران تلك السنة يجب أن يكون يوم سبت على الرغم من أن ذلك اليوم لم يكن التاريخ الصحيح ليوم الغفران. ولذلك فإن أي حرق لحرمة ذلك اليوم يعدّ انتهاكاً للسبت وليس ليوم الغفران، وعندما أتى رابيننا وكل أولئك الذين هبطوا من أرض فلسطين إلى بابل فسروه كما فسره رابا.

جانل ر. يهودا: ألم يكن عرق النساء محرماً من زمن لباء يعقوب؟ .. الخ. لقد علمنا: قال الربيون لراب يهودا: هل تقول التوراة: "ولذلك لا يأكل بنو يعقوب؟" إنها تقول: "ولذلك لا يأكل بنو إسرائيل" وهم لم يُدْعُوا بني إسرائيل إلا عند إعطاء التوراة على جبل سيناء، ولذلك يجب أن نقول إن قانون عرق النساء قد أُعطي على سيناء ولكنه كُتب في مكانه الحالي للإشارة إلى سبب تحريمه. أشار رابا اعتراضاً على هذا. تقول الآية: "وحمل بنو إسرائيل يعقوب" وهذا كان بعد الحادثة عندما تصارع يعقوب مع الملاك وغير الرب اسمه بعد الحادثة من يعقوب إلى إسرائيل، قال ر. آحا بن رابا لل ر. أشي: إذن كان يجب أن يُحرّم من ذلك الوقت فصاعداً، ليس كذلك؟ فأجاب: هل أعطيت التوراة في أوقات مختلفة؟ وذلك الوقت لم يكن وقت الحادثة ولا وقت إعطاء التوراة.

علم ربيونا: ينطبق تحريم أكل العضو المفصول من كائن حي على الماشية وعلى الحيوانات البرية والطيور سواء كانت طاهرة أو نجسة، وهذا ما يقوله ر. يهودا و ر. أليعازر، أما الحاخامات فيقولون: إنه لا ينطبق إلا على الحيوانات الطاهرة. قال ر. يوحنا: كلا الرأيين مشتقان من الآية التالية: "لكن احترز أن لا تأكل الدم لأنّ الدم هو النفس فلا تأكل النفس مع اللحم" ويرى ر. يهودا و ر. أليعازر أنه أينما حرم عليك دم الحيوان فإن العضو المفصول منه محرم أيضاً، وكما أن دم الحيوانات النجسة محرم عليك فإن الأعضاء المفصلة منها محرمة أيضاً. أما الحاخامات فيقولون: تقول الآية: "فلا تأكل النفس مع اللحم" أما اللحم وحده فيجوز لك أن تأكله ولذلك أينما أبيح لك لحم الحيوان حرم عليك العضو المفصول منه، وأينما لا يباح لك لحم الحيوان لا يحرم عليك العضو المفصول منه.

لعماد الآية ضرورية لتفسير وجهة نظر ر. يهودا؟ يمكن تغليب تحريم "العضو" على تحريم النجاسة لأن التحريم الأول ينطبق حتى على أبناء نوح! إن الأمر كذلك بالفعل، وهذه الآية ضرورية لتفسير وجهة نظر ر. أليعازر فقط.

لقد علمنا: ينطبق تحريم عضو الكائن الحي على الماشية، والحيوانات البرية والطيور سواء كانت طاهرة أو نجسة، فلقد جاء في الكتاب: لكن احترز أن لا تأكل للدم.. الح، أي أينما حرم عليك أكل الدم حرمت عليك الأعضاء المفصولة من ذاك الحيوان، وأينما لم يحرم عليك دم الحيوان كدم السمك والجراد لا تحرم عليك الأعضاء المفصولة منه. وهذا ما يراه ر. أليعازر. لكن الحاخامات يقولون: إنه لا ينطبق إلا على الحيوانات الطاهرة، لأن الآية تقول: "فلا تأكل النفس مع اللحم" أما اللحم وحده فيباح لك أن تأكله ولذلك عندما يباح لك اللحم يحرم عليك العضو المفصول وأينما لا يباح لك اللحم لا يحرم عليك العضو المفصول. يقول ر. منير: إنه لا ينطبق إلا على الماشية الطاهرة تذكر: صموئيل، شيلا، شيمي. قال راباه بن صموئيل باسم ر. حسدا كما يقول البعض، ويقول آخرون: ر. يوسف، ويقول آخرون: راباه بن شيلا باسم ر. حسدا أو، كما يقول البعض: راباه بن شيمي باسم ر. حسدا، أو كما يقول البعض: ر. يوسف: ما السبب وراء وجهة نظر ر. منير؟ لأن الآية تقول: "وتذبح من بقرتك وغنمك".

قال ر. جيدال باسم راب: إن الحلاف بين ر. أليعازر والحاخامات ور. منير يشير إلى اليهودي فقط، أما فيما يتعلق بسليل نوح فالكل يتفق على أنه محذر من أكل عضو الحيوان النجس والحيوان الطاهر. لقد علمنا: لقد تم تحذير سليل نوح من أكل عضو الكائن الحي سواء كان حيواناً طاهراً أو نجساً. أما اليهودي فقد تم تحذيره من أكل عضو الحيوان الطاهرة فقط. ويقول البعض "عضو واحدة طاهرة" ويتفق هذا مع وجهة نظر ر. منير، بينما يقول آخرون: "أعضاء حيوانات طاهرة" بالجمع المذكر وهذا يشمل كل كائن حي طاهر ويتفق هذا مع وجهة نظر الحاخامات.

قال ر. شزين: ولقد تعلمنا هذا أيضاً في המשנה التالية: إذا أكل الشخص عضواً فصل من طائر نجس يحرم أكله وهو حي فإنه لا يُجلد أربعين جلدة ولا يجعله الذبح طاهراً. عمّن قيل هذا؟ إذا قلت إنه عن يهودي فإن من الواضح أن الذبح لا يجعله طاهراً؟ لا يمكن أن يكون هذا قد قيل إلا عن سليل نوح، وهذا يثبت أنه محرم عليه. أشار ر. ماني بن فاطيش إلى وجود تناقض بين الجملة الأولى والجملة الثانية فالجملة الأولى تشير إلى أن تحريم العضو المفصول من كائن حي لا ينطبق على الحيوانات النجسة لأنها تحكم بأن الذي يأكله لا يُجلد، بينما يشير تفسير الجملة الثانية إلى أن العضو المفصول من حيوان نجس محرم. وحلها هكذا: تتحدث الجملة الأولى عن يهودي بينما تتحدث الجملة الثانية عن سليل نوح.

قال ر. يهودا باسم راب: يتطلب تحريم العضو المفصول من كائن حي حجم حبة زيتون على الأقل لأن كلمة "الأكل" مستخدمة في سياق الحديث عنه. أثار ر. عمرام اعتراضاً على هذا. لقد تعلمنا:

إذا أكل شخص عَصَوًا من طائر نجس أي يحرم أكله وهو حي فإنه لا يُجلد، ولا يجعله الذبح طاهرًا. وإذا كنت ترى أن من الضروري توفر حجم حبة زيتون فإن الإثم يقع نتيجة أكل حجم حبة زيتون مما هو نجس؟ كما قال ر. نحمان في موضع آخر أنه لم يكن هناك سوى القليل من اللحم ولكن الأعصاب والعظام اجتمعت مع بعضها مكونة حجم حبة زيتون يجب علينا هنا أيضاً أن نقول بأنه لم يكن هناك سوى القليل من اللحم ولكن الأعصاب والعظام اجتمعت مع بعضها مكونة حجم حبة زيتون.

تعال واسمع راب في الجملة التالية: إذا أكل شخص طائر وهو ما يزال حياً فإنه عرضة للعقوبة مهما كان الطائر صغيراً. أما إذا كان ميتاً فإن يكون عرضة للعقوبة إذا كان بحجم حبة زيتون، وإذا أكل طائراً نجساً حياً كان أو ميتاً فإنه عرضة للعقوبة مهما كان صغيراً، وهنا أيضاً يجب أن نفترض أنه لم يكون هناك سوى القليل من اللحم ولكن الأعصاب والعظام اجتمعت مكونة حجم حبة زيتون.

تعال واسمع: لقد علمنا: إذا أخذ شخص طائراً طاهرًا لا يزيد حجمه على حجم حبة زيتون وأكله فإن رابي يرى أنه ليس عرضة، بينما يرى ر. أليعازر بن ر. شمعون: أليس هناك جدل قوي؟ إذا كان عرضة للعقوبة بسبب عضوه فمن المؤكد أنه عرضة بسببه كله! وإذا خقه ثم أكله فإن الجميع يتفق على أن من الواجب توفر حجم حبة زيتون منه لكي يكون عرضة، إنهما لا يختلفان إلا على هذه النقطة. يرى أحدهما أن الحيوان يمكن أن يقطع إلى أجزاء حتى وهو حي، بينما يرى الآخر أن الحيوان لا يمكن أن يقطع إلى أجزاء وهو حي، ولكنهما متفقان على ما يلي: حجم حبة الزيتون في حالة العضو غير ضروري! قال ر. نحمان: لم يكن هناك سوى القليل من اللحم ولكن الأعصاب والعظام اجتمعت مكونة حجم حبة زيتون، ولكن هل هناك طائر لا يبلغ حجم حبة زيتون بينما يتكون أحد أعضائه من لحم وعظم وأعصاب بحجم حبة زيتون؟ أجاب ر. شريبيا: نعم، إنه القلنيتا طائر نحيف انظر إذن في الجملة الأخيرة. أنها تقول: وإذا خقه ثم أكله فإن الجميع يتفق على أن من الواجب توفر حجم حبة زيتون منه لكي يكون عرضة "أليس القلنيتا طائر نجس؟ ولقد قال راب: إذا أكل شخص طيراً نجساً حياً كان أو ميتاً فإنه عرضة للعقوبة مهما كان صغيراً! والمقصود هو الطائر الطاهر كالقلنيتا.

قال رابا: إذا وجدت مرجعاً للقول بأن رابي يرى أن لا قيمة للنية المتعلقة بالأطعمة فإنه إذا نوى شخص أن يأكل هذا الطائر عضواً عضواً ولكنه أكله كله فإنه عرضة، فقال له أبايه: هل يمكن القول بأنه إذا كان الشخص سيأكل فإن الآخر لن يكون عرضة للعقوبة طالما أن الشخص الآخر لم ينو أكله، وإذا كان هذا الشخص سيأكل فإنه سيصبح عرضة للعقوبة؟ فأجاب: كل شخص ونيته فيما يتعلق بالطائر. كما قال رابا: إذا وجدت مرجعاً للقول بأن ر. أليعازر بن شمعون يرى أن لا قيمة للنية المتعلقة بالأطعمة، فإنه إذا نوى شخص أن يأكل الطائر ميتاً وأكله حياً فإنه ليس عرضة للعقوبة. فقال له أبايه: هل يمكن القول بأنه إذا كان شخص آخر سيأكل فإن هذا الآخر سيصبح عرضة للعقوبة وإذا كان هذا الشخص سيأكل فإن لن يكون عرضة؟ فأجاب: كل شخص ونيته فيما يتعلق بالطائر.

قال ر. يوحناز: تشير الآية "لا تأكل النفس مع اللحم" إلى العضو المفصول من كائن حي، وتشير الآية: "ولحم فريسة في الصحراء طريفاً لا تأكلوا" إلى اللحم المفصول من الكائن الحي وكذلك إلى لحم الطريفاً قال ر. شمعون بن لاقيش: تشير الآية: "لا تأكل النفس مع اللحم" إلى العضو المفصول من الكائن الحي وكذلك إلى اللحم المفصول من الكائن الحي. وتشير الآية: "ولحم فريسة في الصحراء طريفاً لا تأكلوا" إلى لحم الحيوان الطريفاً. إذا أكل شخص عضواً مفصولاً من كائن حي وكذلك لحماً مفصولاً من كائن حي على وجبة واحدة وبتحذير واحد فإنه عرضة للعقوبة مرتين وفقاً لـ ر. يوحناز. أما وفقاً لـ ر. شمعون بن لاقيش فإنه عرضة مرة واحدة فقط لأن كلا التحريمين مشتق من آية واحدة، وإذا أكل شخص لحماً مفصولاً من كائن حي وكذلك لحم طريفاً فإنه عرضة مرتين وفقاً لـ ر. شمعون بن لاقيش أما وفقاً لـ ر. يوحناز فإنه عرضة مرة واحدة فقط. إذا أكل شخص عضواً مفصولاً من كائن حي وكذلك لحم طريفاً فإنه عرضة مرتين وفقاً للاثنتين. تمت الإشارة إلى وجود تناقض فيما يلي: إذا أكل شخص عضواً مفصولاً من كائن حي كان طريفاً فإن ر. يوحناز يقول: إنه عرضة مرتين أما ر. شمعون بن لاقيش فيقول: إنه عرضة لمرة واحدة فقط. إنني أقر بأن هذا صحيحاً وفقاً لـ ر. يوحناز، ولكن هذه عقبة وفقاً لـ ر. شمعون بن لاقيش، ليس كذلك؟ أجاب ر. يوسف: هذه ليست عقبة لأن إحدى الحالتين تتحدث عن حيوان واحد بينما تتحدث الأخرى عن حيوانين. وبذلك يكون عرضة مرتين في حالة الحيوانين وفقاً لوجهتي النظر كليهما، أما في حالة الحيوان الواحد فإنهما يختلفان.

على أي مبدأ يختلفان في حالة الحيوان الواحد؟ قال أبايه: إنها حالة أصبح فيها الحيوان طريفاً حال خروج الجزء الأكبر منه من الرحم. إذ يرى أحدهما ر. يوحناز أن من الممكن تقطيع الحيوان إلى أعضاء حتى وهو حي بحيث ينطبق تحريم طريفاً وتحريم عضو الحيوان الحي في الوقت نفسه. أما الآخر ر. شمعون بن لاقيش يرى أن من غير الممكن تقطيع الحيوان إلى أعضاء وهو حي ولذلك فإن تحريم العضو عندما يبرز لا يمكن أن يغلب على تحريم طريفاً الموجود قبله.

وبالتبادل يمكنك القول بأن الجميع يتفق على أن من غير الممكن تقطيع الحيوان إلى أعضاء وهو ما يزال حياً ولكنهما يختلفان حول إن كان بالإمكان تغليب تحريم العضو المفصول من الكائن الحي على تحريم طريفاً الموجود من قبل. إذ يرى أحدهما ر. يوحناز أن بالإمكان تغليب تحريم العضو على تحريم طريفاً الموجود بينما يرى الآخر ر. شمعون بن لاقيش أن من غير الممكن تغليب تحريم "العضو" على تحريم طريفاً الموجود وبالتبادل يمكنك القول بأن الجميع يتفق على أن من الممكن تقطيع الحيوان إلى أعضاء وهو ما يزال حياً، ولكن للحيوان أصبح طريفاً في هذه الحالة فيما بعد وليس عدد الولادة وهما يختلفان حول إن كان بالإمكان تغليب تحريم طريفاً على تحريم العضو الموجود. إذ يرى أحدهما ر. يوحناز أن بالإمكان تغليه بينما يرى الآخر أن هذا غير ممكن.

قال رابا: إنها حالة مزق فيها الشخص العضو من الحيوان الحيّ وبذلك أصبح طريفاً إذ يرى أحدهما ر. يوحنا أن من غير الممكن تقطيع الحيوان إلى أعضاء وهو حي ولذلك فإن تحريم طريفاً و "العضو" ينطبقان في وقت واحد. بينما يرى الآخر ر. شمعون بن لاقيش أن من الممكن تقطيع الحيوان إلى أعضاء حتى وهو حي لذلك لا يمكن تغليب تحريم طريفاً على تحريم العضو الموجود.

قال ر. حيا بن أبا باسم ر. يوحنا: إذا أكل شخص شحماً محرماً أخذ من حيوان حيّ طريفاً فإن عرصة للعقوبة مرتين على الرغم من أنه ارتكب ثلاثة محرمات: ١ تحريم الشحم المحرم، و ٢ تحريم الشحم أي العضو المأخوذ من حيوان حي، و ٣ تحريم طريفاً. فإنه عرصة للعقوبة مرتين فقط. وإذا ذاك قال له ر. أمي: ولماذا لا تقول ثلاث مرات؟ إنني أقول باسم ر. يوحنا بأنه عرصة ثلاث مرات. ولقد روي: قال ر. أباهو باسم ر. يوحنا إذا أكل شخص شحماً محرماً مأخوذاً من حيوان حيّ طريفاً فإنه عرصة للعقوبة ثلاث مرات.

على أي مبدأ يختلفان؟ لقد أصبح الحيوان طريفاً في هذه الحالة حالما خرج الجزء الأكبر منه من الرحم والذي يقول إنه عرصة ثلاث مرات يرى أن بالإمكان تقطيع الحيوان إلى أعضاء وهو لا يزال حياً بحيث ينطبق تحريم الشحم المحرم وتحريم العضو المأخوذ من الكائن الحي، وتحريم طريفاً في وقت واحد أي لحظة الولادة لأن شحم الجنين يبقى مباحاً ما دام في رحم أمه، ولكن الذي يقول إنه عرصة مرتين فإنه يرى أن من غير الممكن تقطيع الحيوان إلى أعضاء وهو لا يزال حياً ولذلك فإن لدينا من لحظة الولادة تحريم الشحم المحرم، والطريفاً، ولا يمكن تغليب تحريم العضو المأخوذ من الكائن الحي على هذين التحريمين.

وبالتبادل يمكنك أن تقول: يتفق الجميع على أن من غير الممكن تقطيع الحيوان إلى أعضاء وهو ما يزال حياً ولكنهما يختلفان حول إن كان بالإمكان تغليب تحريم العضو المأخوذ من الكائن الحي على تحريم الشحم المحرم وطريفاً الموجودين أولاً إذا يرى أحدهما أن بالإمكان تغليبه عليهما بينما يرى الآخر أن هذا غير ممكن.

وبالتبادل يمكنك أن تقول: يتفق الجميع على أن بالإمكان تقطيع الحيوان إلى أعضاء حتى وهو ما يزال حياً ولكن الحيوان أصبح طريفاً في هذه الحالة فيما بعد وليس عند الولادة وهما يختلفان حول إن كان بالإمكان تغليب تحريم طريفاً على تحريم العضو المأخوذ من الكائن الحي أو لا. إذ يرى أحدهما أن بالإمكان تغليبه كما هو عليه الأمر في حالة الشحم المحرم فقد قال السيد: تشير التوراة بصراحة إلى أن بالإمكان تغليب تحريم نبلاء على تحريم الشحم المحرم. أما الآخر فيرى أن بالإمكان تغليبه تحريم طريفاً على تحريم الشحم المحرم نظراً لأن هناك استثناء لقيد العام لأن كل شحم الحيوانات البرية محرمة، ولكن لا يمكن تغليبه على تحريم "العضو" نظراً لأن ليس هناك استثناء لقيد العام. عندما أتى ر. ديمي من فلسطين روى أن ر. شمعون بن لاقيش طرح السؤال التالي على ر. يوحنا:

ما الحكم إذا قسمه في الخارج؟ فأجاب: إنه ليس عرضة. وماذا لو قسمه داخل فمه وبلغ كل نصف على انفراد؟ فأجاب: إنه عرضة. عندما أتى رابين من فلسطين روى ما يلي: إذا قسمه في الخارج فإنه ليس عرضة. أما إذا قسمه داخل فمه فإن ر. يوحنا يقول بأنه عرضة، أما ر. شمعون بن لاقيش فيقول بأنه ليس عرضة. يقول ر. يوحنا بأنه عرضة لأن مريئه استمتع بحجم حبة الزيتون "أما ر. شمعون بن لاقيش فيقول بأنه ليس عرضة إذ يجب أن تدخل في معدته في وقت واحد الكمية التي تعادل "الأكل" والأمر ليس كذلك هنا، ولكن سيُطرح السؤال التالي وفقاً لـ ر. شمعون بن لاقيش: كيف يمكن أن يحدث أن الشخص الذي يأكل حجم حبة زيتون من العضو يكون عرضة؟ أجاب ر. كهانا: قد يحدث هذا عندما يأكل عظمة صغيرة.

أما ر. أليعازر فقد قال: حتى وإن قسمه في الخارج فإنه عرضة أيضاً لأن حقيقة أنه لا يؤكل دفعة واحدة لا تجعل الفعل غير مكتمل.

قال ر. شمعون بن لاقيش: لا يشمل حجم حبة الزيتون الذي تحدث عنه الرابيون ما يتبقى بين الأسنان، قال ر. يوحنا: إنه يشمل حتى ذاك الذي يتبقى بين الأسنان. قال ر. فاذا: إنهم لا يختلفون على ذاك الذي يتبقى بين الأسنان بالتأكيد، وإنما يختلفون على ما يتبقى على الحنك واللسان. إذ يرى أحدهما ر. يوحنا أنه عرضة لأن مريئه استمتع بحجم الزيتون كله، أما الآخر ر. شمعون بن لاقيش فيرى أنه ليس عرضة إذ يجب أن تدخل معدته هناك كمية تعادل "الأكل".

قال ر. أسي باسم ر. يوحنا: إذا أكل شخص نصف حجم حبة زيتون من مادة محرمة وتقياه ثم أكل نصف حجم حبة زيتون آخر فإنه عرضة. لماذا؟ لأن مريئه استمتع بحجم حبة الزيتون، سأل ر. أليعازر ر. أسي: ما الحكم إذا أكل شخص نصف حجم حبة زيتون من مادة محرمة ثم تقياه ثم أكله مرة أخرى؟ دعنا نرى، ما هو السؤال الحقيقي؟ إذا كان السؤال يدور حول كان بإمكانه أن يسأل عن حجم حبة زيتون كامل، أي: إذا أكل الشخص حجم حبة زيتون من مادة محرمة ثم تقياه ثم بلعه مرة أخرى، فهل سيكون عرضة للعقوبة مرة واحدة أم مرتين؟ وإذا كان السؤال يدور حول إن كنا نعتبر الأكل متعة المريء أو متعة المعدة فقد كان بإمكانه أن يجيب عليه بنفسه من جملة ر. أسي المذكورة في الأعلى؟ لقد نسي ر. أسي المأثورات التي أخذها عن ر. يوحنا فأتى ر. أليعازر وذكره بها بالطريقة التالية: لماذا يتحدث عن نصف آخر بحجم حبة الزيتون؟ كان بإمكان السيد أن يتحدث عن نفس نصف حجم الزيتون ويتوصل منه إلى نتيجتين: كنا سنتعلم منه أنه لم يعتبر ما تم تقياه طعاماً مهضوماً، وكنا سنتعلم منه أيضاً أن الشخص لا يكون عرضة إلا إذا استمتع المريء بحجم حبة الزيتون. فبقي صامتاً ولم يجب على الإطلاق. وإذا كان ر. أليعازر له: "يا للعجب من هذا الجيل! ألم تقل أنه عرضة للعقوبة حتى في حالة نصف حجم حبة الزيتون، أما ر. يوحنا ووافق عليه قائلاً: "لقد استمتع مريئه بحجم حبة الزيتون بالفعل".

الفصل الثامن

مشنا ١: يُحرّم طبخ كل أنواع اللحم في اللبن باستثناء لحم السمك والجراد، كما يحرم وضع اللحم على المائدة مع الجبن هذا إجراء احتياطي فرضه الربيون لمنع أكل الاثنين معاً باستثناء لحم السمك والجراد. وإذا نذر شخص أن يبتعد عن اللحم جاز له أن يأكل من لحم السمك والجراد.

جمارا: ينبثق عن هذه المشنا أن لحم الطيور محرّم بتشريع توراتي مع وجهة نظر من يتفق هذا؟ إنه لا يتفق مع وجهة نظر ر. عقيبا بالتأكيد لأن ر. عقيبا لا يرى أن لحم الحيوانات البرية والطيور محرّم بتشريع توراتي. أنظر الآن في الجملة الأخيرة: وإذا نذر شخص أن يبتعد عن اللحم جاز له أن يأكل من لحم السمك والجراد. ينبثق عن هذا أنه يحرم عليه لحم الطيور وهذا يتفق مع وجهة نظر ر. عقيبا القائلة بأن أي شكل مختلف يحتاج المرسل أن يسأل عن تعليمات خاصة بشأنه يعتبر من نفس السلالة، فلقد تعلمنا: إذا نذر شخص أن يبتعد عن الخضراوات جاز له أكل القرع، ولكن ر. عقيبا يحرم هذا عليه. قالوا لل ر. عقيبا: أليست حقيقة أنه إذا قال الرجل لوكيله "أحضر لي خضاراً" فإن الآخر قد يعود ويقول: "لم أجد إلا قرعاً؟" فأجاب: "بالضبط، لأنه لن يأتي ويقول: "لم أجد إلا حبوباً" وهذا يثبت أن القرع من الخضراوات وأن الحبوب ليست من الخضراوات هل يمكن أن تكون الجملة الأولى في هذه المشنا متفقة مع وجهة نظر الربيين، والجملة الثانية مع وجهة نظر ر. عقيبا؟ قال ر. يوسف: إن كاتب هذه المشنا هو رابي الذي دمج وجهات نظر تنائيم متعددين: إذ إنه يتبنى وجهة نظر ر. عقيبا فيما يتعلق بالنذور، ووجهة نظر الربيين فيما يتعلق باللحم المطبوخ في اللبن. قال ر. أشي: تتفق هذه المشنا كلها مع وجهة نظر ر. عقيبا إذ أن هذا ما تعنيه: يحرم طبخ كل أنواع اللحم في اللبن: إذ يحرم بعض لحم الماشية بتشريع التوراة ويحرم بعض الآخر لحم الحيوانات البرية والطيور بتعليم الناسخين.

كما يحرم وضع... إلخ، قال ر. يوسف: يمكنك أن تستنتج من هذا أن لحم الطيور المطبوخ في اللبن محرّم بتشريع التوراة فلو كان محرماً بتعليم تلمودي فقط ونحن نرى أن الأكل الفعلي محرّم بإجراء احتياطي فقط هل كنا سنحرم وضعهما على المائدة معاً كإجراء وقائي لمنع الأكل منهما؟ ومن أين تستق القاعدة القائلة بأننا لا نفرض إجراء وقائياً على الإجراء الوقائي؟ من المشنا التالية التي تعلمناها يجوز للكهنة أن يأكلوا قربان العجين خارج أرض إسرائيل بحضور غير الكهنة على المائدة ويجوز للشخص أن يعطيه لأي كاهن يريد، فقال له أبايه: إنني اتفق معك على أن بالإمكان التوصل إلى هذا الاستنتاج إذا أخبرنا أنه يجوز أكل قربان العجين المصنوع من العلة التي نمت خارج الأرض في الأرض بحضور غير الكهنة على المائدة وهي للحالة التي سيكون من الضروري فرص إجراء وقائي فيها بسبب قربان العجين المصنوع من العلة التي نمت في أرض إسرائيل والتي أوصت بها التوراة ومع ذلك فنحن لا نفرص هذا الإجراء الوقائي. أما خارج أرض إسرائيل فهذا مباح لأن ليس

هناك سبب لفرض إجراء وقائي إذ لا يمكن حدوث انتهاك لقانون قربان العجين خارج أرض إسرائيل، أما في حالة هذه المشنا فإذا أبحث للشخص وضع طير وجبنة على المائدة فقد يضع شخص لحمًا وجبنة وبذلك يأكل لحمًا ولبنًا وهو الأمر المحرم بتشريع توراتي.

اعتراض ر. شيشيت قائلاً: وبعد كل هذا، فإنه مجرد طعام بارد مع طعام بارد! أجاب أبيه: إنه محرم حتى لا يوضع على المائدة في إناء يغلي. حتى في تلك الحالة فإنه في "إناء ثانٍ والإناء الثاني لا يجعل أي شيء يغلي! إنه محرم حتى لا يوضع على المائدة في "الإناء الأول".

مشنا ٢: يجوز وضع الطائر على المائدة مع الجبنة ولكن لا يجوز أكلهما معاً، وهذا ما يقوله بيت شماي. أما بيت هيليل فيقول: لا يجوز وضعه على المائدة مع الجبنة ولا يجوز أكلهما معاً. قال ر. يوسي: هذه حالة يتبنى فيها بيت شماي وجهة النظر اللينة وبيت هيليل وجهة النظر المتشددة، عن أي مائدة يتحدثون؟ عن المائدة التي يأكل عليها الشخص، أما المائدة التي يوضع عليها الطعام فيجوز للشخص أن يضع عليها الطعام بجانب الآخر دون تردد.

جمارا: أليس رأي ر. يوسي متطابقاً مع رأي التتاي الأول؟ وإذا قلت إن هناك فرق بينهما بخصوص الأكل الفعلي للطائر مع الجبنة وأن التتاي الأول يرى أنهما لا يختلفان إلا بخصوص الوضع على المائدة وليس بخصوص الأكل إذ إن الجميع يتفق على أن أكلهما الطائر والجبنة معاً محرم، أما ر. يوسي فيقول بأنهما يختلفان حتى بخصوص الأكل إذ يتبنى بيت شماي وجهة النظر اللينة بينما بين هيليل وجهة النظر المتشددة - فقد تعلمنا: يروي ر. يوسي ست حالات يتبنى فيها بيت شماي وجهة النظر اللينة وبيت هيليل وجهة النظر المتشددة وهذه واحدة منها: يجوز وضع الطائر على المائدة مع الجبنة ولكن لا يجوز أكلهما معاً؟ هذا ما يقوله بيت شماي أما بيت هيليل فيقول: لا يجوز وضعه ولا أكله معاً. وإنما ما يخبرنا به معلم المشنا: هو ر. يوسي لأن كل من يروي شيئاً باسم ذاك الذي قاله يجلب الخلاص للعالم، كما تقول الآية: "فأخبرت أستير الملك باسم مردخاي".

روى أجرا حمو ر. أبا: يجوز أكل الطائر والجبنة دون قيد. هو الذي ذكر هذا وهو الذي فسره هكذا: إن المقصود هو دون غسل اليدين أو تنظيف للفم بين أكل الواحد والآخر.

زار ر. أسحق بن ر. شرشيا دات مرة بيت ر. راши. فقدموا له جبنة وأكلها، ثم قدموا له لحمًا فأكله دون أن يغسل يديه بين الطبقين. فقالوا له: ألم يقل أجرا حمو ر. أبا بأنه يجوز أكل الطائر والجبنة دون قيد؟ طائر وجبنة نعم، ولكن لحم وجبنة لا! فأجاب: تلك هي القاعدة في الليل فقط أما في النهار فإنني أستطيع أن أرى أن يدي نظيفتان، لقد علمنا: يقول بيت شماي: يجب على الشخص بعد أكل الجبنة وقبل أكل اللحم.

أن ينظف الفم بأكل خبز جاف، أما بيت هيليل فيقول: يجب على الشخص أن يشطفه. ما المقصود بعبارة "يجب على الشخص أن ينظف" و "يجب على الشخص أن يشطف"؟ إذا قلت إن المقصود هو: يقول بيت شماي: يجب على الشخص أن ينظف الفم ولا يشطفه أي أن شطف للفم بالماء لن يكون كافياً

ولذلك فإنه لن يفي بالغرض، أما هليل فيقول: يجب على الشخص أن يشطف الفم ولا ينظفه فإن وجهة نظر ر. ريرا التي تقول: لا يتم تنظيف الفم إلا بالخبز فقط ستفق مع وجهة نظر بيت شماي: أليس كذلك؟ وإذا قلت إن المقصود هو هذا: يقول بيت شماي: يجب على الشخص أن ينظف الفم ولا يشطفه، أما بيت هليل فيقول: يجب على الشخص أن يشطفه أيضاً فإن هذه حالة يتبنى فيها بيت شماي وجهة نظر لينة وبيت هليل وجهة نظر متشددة، فلماذا إذن لا نتعلم هذا في سياق الحديث عن الحالات التي يتبنى فيها بيت هليل وجهة نظر متشددة وبيت شماي وجهة نظر لينة؟ بل إن هذا هو التفسير: يقول بيت شماي: يجب على الشخص أن ينظف الفم ويشطفه أيضاً. ولكن إحدى المدرستين تذكر مطلباً واحداً، وتذكر المدرسة الأخرى مطلباً آخر، ولا يختلفان فعلياً لأنهما تتفقان على أن المتطلبين ضروريان وهما تنظيف الفم وشطفه.

يقول النص السابق: "قال ر. زيرا: لا يتم تنظيف الفم إلا بالخبز فقط". المقصود هو خبز القمح وليس خبز الشعير لأنه يفتت في الفم ولا ينظفه، وحتى التنظيف بخبز القمح لا يكون مباحاً إلا إذا كان الخبز بارداً وليس إذا كان لا يزال دافئاً لأنه يلتصق بالحنك. ويجب أن يكون ناعماً وليس خشباً. يقول القانون بأنه يجوز تنظيف الفم بأي شيء باستثناء الدقيق، والتمر، والخضراوات.

سأل ر. أسي ر. يوحنا: كم المدة التي ينتظرها الشخص بين أكل اللحم ثم أكل الجبنة؟ فأجاب: لا شيء على الإطلاق. ولكن لا يمكن هذا لأن ر. حسدا قال: إذا أكل الشخص لحماً يحرم عليه أكل الجبنة بعده، وإذا أكل جبنة جاز له أكل اللحم بعدها، بل إن هذا هو السؤال: كم المدة التي ينتظرها الشخص بين الجبنة واللحم؟ فأجاب: لا شيء على الإطلاق.

يقول النص السابق: "قال ر. حسدا: إذا أكل الشخص لحماً يحرم عليه أكل الجبنة بعده، وإذا أكل جبنة جاز له أكل اللحم بعدها. سأل ر. أبا بن يوسف ر. حسدا" ماذا عن اللحم الذي بين الأسنان هل يجب إزالته قبل أكل الجبن؟ فاقبس الآية: "وما زال اللحم بين أسنانهم".

قال مار عفا: إنني في هذه المسألة كالخل للنبيذ مقارنة بأبي فلو كان أبي سيأكل لحماً الآن فإنه لن يأكل جبنة إلى نفس هذه الساعة غداً، أما أنا فلا أكل الجبنة في نفس الوجبة ولكنني أكلها على الوجبة التالية.

قال صموئيل: إنني في هذه المسألة كالخل للنبيذ مقارنة مع أبي. فقد كان أبي يفتش أمتعته مرتين في اليوم ولكنني أفتشها مرة واحدة في اليوم. إن صموئيل يتبع مقولته هنا، فلقد قال صموئيل: إن الذي يفتش أمتعته مرتين سيجد إستيريا عملة فضية تعادل نصف زوز.

اعتاد أبيه أن يفتش أمتعته يومياً. وفي يوم من الأيام قابل أجيره المزارع وهو يحمل ضمة أغصان فقال أبيه له: إلى أين أنت ذاهب؟ فأجاب إلى بيت سيدي. فقال أبيه: لقد سبقك الربيون بوقت طويل.

اعتاد ر. أسي أن يفتش أمتعته يومياً. وصاح قائلًا: أين كل تلك الإستيرات التي تحدث عنها السيد صموئيل؟ وفي أحد الأيام رأى أنبويًا قد انفجر في أرضه فخلع معطفه وطواه وأدخله في الثقب. ثم رفع صوته فأتى الناس وأوقفوه فصاح: لقد وجدت الآن الإستيرات التي تحدث عنها السيد صموئيل.

قال ر. إدي بن آبين باسم ر. إسحق بن أشيان: إن الغسل الأول عمل يثاب فاعله أما الغسل الأخير بعد الطعام فهو واجب إلزامي. ثار اعتراض على ما يلي: الغسل الأول والأخير لليدين واجبان إجباريان أما الغسل الأوسط أي غسل اليدين أثناء الأكل فهو أمر اختياري. يمكن تسمية العمل الذي يثاب فاعله واجباً إلزامياً عند مقارنته بالعمل الاختياري.

بالعودة إلى النص الأساسي: "الغسل الأول والأخير واجبان إجباريان أما الغسل الأوسط فهو أمر اختياري" يمكن القيام بالغسل الأول إما فوق إناء أو على الأرض أما الغسل الأخير فيجب أن يكون على الأرض ما الفرق الحقيقي بين هاتين الروايتين؟ هناك فرق عندما يغسل الشخص يديه على أغصان يمكن استخدام الماء البارد أو الماء الحار في الغسل الأول، أما الغسل الأخير فيجب أن يكون بماء بارد فقط لأن الماء الحار ينعم اليدين ولكنه لا يزيل الدهن.

"يجوز استخدام الماء البارد أو الماء الحار في الغسل الأول" قال ر. إسحق بن يوسف باسم ر. ياني: إنهم لا يقولون هذا عن الماء الحار عندما لا يحرق اليدين، أما إذا كانت اليدين ستحترقان من الغسل بالماء الحار فإن غسلهما به غير جائز. ويرجع آخرون هذا التمييز إلى الجملة الأخيرة هكذا: "أما الغسل الأخير فيجب أن يكون بماء بارد فقط"، وليس بماء حار. قال ر. أسحق بن يوسف باسم ر. ياني: إنهم لا يقولون هذا عن الماء الحار إلا عندما يحرق اليدين، أما إذا كان غسل اليدين بماء حار لا يحرقهما جاز للشخص أن يغسلهما به. ويتبع من هذا أنه يجوز للشخص استخدام الماء البارد أيضاً إذا كانت اليدين محروقتين.

"أما الغسل الأوسط فهو أمر اختياري: قال ر. نحمان: إنهم لا يقولون هذا إلا عن الغسل بين الطبق والطبق الآخر إذا كان كلاهما يتكون من اللحم أو من اللبن أما بين طبق اللحم والجبنه فإن فعل هذا واجب إلزامي. قال ر. يهودا ابن ر. حيا: لماذا قال الربيون أن غسل اليدين بعد الوجبة واجب إلزامي؟ بسبب ملح سدوم الذي يعمي العينين قال أبيه: توجد حبة من هذا الملح في كور من الملح العادي. سأل ر. أحا ابن رابا ر. أشي: ما الحكم إذا وزن شخص الملح؟ فأجاب: دون شك.

قال أبيه: اعتقدت في بداية الأمر أن سبب تحريم القيام بالغسل الأخير على الأرض إنما هو لأن هذا يسبب فوضى، ولكن سيدي راباه بين نحمانني أخبرني الآن: لأن الأرواح الشريرة تستريح عليها. كما قال أبيه: اعتقدت في بداية الأمر أن سبب تحريم إزالة أي شيء عن المائدة بينما يحمل الآخر كوباً ويشرب منه هو الخوف من أن يقع حادث على المائدة ولكن سيدي أخبرني الآن: لأن هذا قد يسبب نواراً إن هذا لا ينطبق إلا إذا تم أخذ الشيء دون إعادة أما إذا تم أخذه وأعادته فليست هناك مشكلة. وعلاوة على ذلك فإنه لا ينطبق إلا إذا تم أخذ الشيء لمسافة تزيد على أربعة أذرع من المائدة

أما إذا بقي ضمن أربعة أذرع فليست هناك مشكلة. وعلاوة على ذلك فإنه لا ينطبق إلا على الأشياء التي تُلزم على المائدة أما إذا كان الشيء غير لازم فليست هناك مشكلة. لقد اعتاد مار بن ر. أشي أن يكون حذراً حتى من إزالة المدق والهاون المستخدمان في دق البهارات لأنهما يلزمان على المائدة.

كما قال أبايه: اعتقدت في بداية الأمر أن السبب الذي يوجب على الشخص جمع الفتات من الباب إنما هو لأغراض الترتيب ولكن سيدي أخبرني الآن: لأن هذا قد يقود إلى الفقر كان ملاك الفقر يتبع رجلاً فقيراً مرة ولكنه لم يستطع أن يتغلب عليه لأن الرجل كان حريصاً جداً على جمع الفتات. وفي أحد الأيام أكل خبزاً على العشب فقال الملاك "الآن سيقع في يدي" معتقداً أن هذا الرجل لن يزيل كل الفتات من العشب، وبعد أن أكل أخذ فأساً وحفر كل العشب وألقاه في النهر. وبعد هذا سمع الملاك بصيح: "يا ويلي، لقد طردني من بيته".

كما قال أبايه: اعتقدت في بداية الأمر أن سبب تحريم شرب الشخص للرخوة هو أنها مقرفة، ولكن سيدي أخبرني الآن: لأنها قد تسبب الزكام. شربها قد سبب الزكام والنفخ عليها قد سبب الصداع، وإزالتها باليد قد تسبب الفقر. ماذا يفعل الشخص إذن؟ على الشخص أن يدعها تهدأ بنفسها وللزكام الناتج عن شرب رغبة النبيذ على الشخص أن يشرب الخمرة، وللزكام الناتج عن الخمرة عليه أن يشرب الماء. أما لذلك الناتج عن الماء فليس هناك علاج. وينطبق القول للشائع: يتبع الفقر الفقير أي أن الرجل الفقير الذي لا يشرب سوى الماء يصاب بالمرض الذي لا شفاء منه.

كما قال أبايه: اعتقدت في بداية الأمر أن سبب تحريم أكل الشخص للخضار من الصمة التي ربطها البستاني هو أن هذا الفعل قد يأخذ مظهر الشراهة ولكن سيدي أخبرني: لأن الشخص يعرض نفسه لأخطار السحر بأكله منها. كان ر. حمدا وراياه بن ر. هونا مسافراً على ظهر سفينة ذات مرة فقالت له إحدى السيدات: "خذني معك"، ولكنهم لم يفعلوا، فنطقت برقية أنت إلى توقف السفينة. فنطقوا بدورهم برقية فحررت. فقالت: "أي قوة أملكها ضدكم؟ وانتم لا تنظفون أنفسكم بكسرة من إناء؟ ولا تمسحون قملة على ملابسكم، ولا تأكلون الخضراوات من الصمة التي ربطها البستاني.

كما قال أبايه: اعتقدت في بداية الأمر أن سبب عدم أكل الشخص الخضراوات التي سقطت على الصينية أنها غير نظيفة، ولكن سيدي أخبرني الآن: إنه لأن هذا يسبب رائحة عفنة في الفم.

كما قال أبايه: اعتقدت في بداية الأمر أن سبب عدم جلوس الشخص تحت المزارب هو أن هناك ماء قنراً هناك ولكن سيدي أخبرني الآن: إن هذا لأن الشياطين توجد هناك كان بعض الحمالين يحملون جرة نبيذ ذات مرة وأردوا أن يستريحوا فوضعوا الجرة تحت مزارب وإذا ذلك انفجرت الجرة فذهبوا إلى مار بن ر. أشي. فأحضر أبواقاً واستحضر أرواح الشياطين وقفوا أمامه ثم قال للشيطان: "لماذا فعلت هذا؟ فأجاب: "وماذا كان بإمكانني أن أفعل وأنا أراهم يضعونها على أذني؟" فأجاب الآخر مار بن ر. أشي: "وماذا كنت تعمل في مكان عام كهذا؟ أنت للمخطئ وعليك أن تدفع مقابل الحسارة. فقال الشيطان: "هل سيعطيني السيد وقتاً أدفع فيه؟ وتمّ تحديد يوم وعندما أتى اليوم تخلف عن مواعده.

ثم أتى إلى القاعدة وقال له مار بن ر. أشي: لماذا لم توف بوعذك؟ " فأجاب: "إننا لا نأخذ أي شيء مربوط أو مغلق أو موزون أو معدود، ولكننا نأخذ ما نجده متروكاً".

كما قال أبيه: اعتقدت في بداية الأمر أن سبب صب الشخص القليل من الماء من باب الجرة قبل الشرب منها إنما هو الخوف من الفتات الذي قد يكون على سطحها ولكن سيدي أخبرني: إن هذا سبب الماء الشرير ذهب شيطان يخدم ر. فافا ذات مرة لإحضار ماء من نهر ولكنه أبطأ فسأله ر. فافا عندما عاد: لماذا تأخرت؟ فأجاب: لقد انتظرت إلى أن ذهب كل المياه الشريرة وفي الوقت نفسه رأهم يصبون القليل من الماء من باب الجرة فصاح: لو كنت أعلم أنكم معتادون على فعل هذا لما تأخرت".

عندما أتى ر. ديمي من فلسطين روى: لقد أدى إهمال غسل اليدين قبل الطعام إلى أكل لحم الخنزير أما إهمال غسل اليدين بعد الطعام فقد أدى إلى طلاق امرأة من زوجها روى رابين عندما أتى من فلسطين: لقد أدى إهمال غسل اليدين قبل الطعام إلى أكل نبلا، وأدى إهمال غسل اليدين بعد الطعام إلى القتل قال ر. نحمان بن اسحق: وحتى تتذكر كلاً من هاتين الحادتين فكر في التذكرة التالية: أتى ر. ديمي أولاً وفصلها ثم أتى رابين وقتلها وروى ر. أبا النتيجة الأشد في كلتا الحالتين.

لقد قيل: يقول حزقيا عن الماء المسخن بالنار: لا يجوز للشخص أن يغسل يديه به قبل الوجبة ولكن ر. يوحنا يقول: يجوز للشخص أن يغسل يديه به. روى ر. يوحنا: سألت ر. جامائيل بن رابي الذي كان يتناول طعامه بطهارة لاوية وأخبرني أن كل رجال الجليل العظام فعلوا هذا يقول حزقيا عن ينابيع طبريا الحارة: لا يجوز للشخص أن يغسل يديه بها ولكن يجوز له أن يغمر يديه بها شريطة أن تكون هناك الكمية المطلوبة من الماء والتي تعادل أربعين سئة، يقول ر. يوحنا: يجوز للشخص أن يغمر جسمه بها، ولكن ليس الوجه أو اليدين أو الأقدام، ولكن إذا كان يجوز للشخص أن يغمر كل جسمه بها فما بالك باليدين والقدمين! قال ر. فافا: لا يوجد خلاف على أنه مباح في المنبع وعلاوة على ذلك ليس هناك خلاف على أنه محرم إذا تم وضع الماء في إناء إنهم لا يختلفون إلا على الحالة التي يجري فيها ماء النبع إلى قناة إذ يرى أحدهما أن علينا تحريم القناة بسبب الإناء وهذه هي وجهة نظر حزقيا ومن هنا جاءت وجهة نظره القائلة بأنه لا يجوز للشخص غسل يديه بهذا الماء، بينما يرى الآخر أننا لا نفرض هذا الإجراء الوقائي.

يختلف التنايم على هذه النقطة. لقد علمنا: الماء غير الصالح لشرب الماشية سواء الماء القذر أو الماء المأخوذ من ينابيع طبريا الحارة، إذا كان في إناء فإنه غير مشروع لغمر اليدين أما إذا كان على الأرض فإنه مشروع. يقول ر. شمعون بن أليعازر: حتى وإن كان على الأرض جاز للشخص أن يغمر جسمه كله فيه، ولكن ليس الوجه أو اليدين أو القدمين. ولكن إذا كان يجوز غمر الجسم كله فيه فما بالك بالوجه أو اليدين أو القدمين! إن هذه إن حالة يجري فيها الماء إلى قناة فهما يختلفان على

هذا: يرى أحدهما أن علينا تحريم القناة بسبب الإثاء بينما يرى الآخر أننا لا نفرض هذا الإجراء الوقائي.

قال ر. إدي بن أبيين باسم ر. اسحق بن أشيان: لم يفرض غسل اليدين للطعام العادي إلا من أجل الاعتياد على هذا عندما يتعلق الأمر بتيروماه وعلاوة على ذلك فإنه عملٌ يثاب فاعله. ما هو هذا العمل الذي يستحق الثواب؟ أجاب أبيه: إن الإصغاء إلى كلمة الحاخامات عملٌ يثاب فاعله. أجاب رابا: إن الإصغاء إلى كلمة ر. أليعازر بن عراخ عملٌ يثاب فاعله فقد علمنا: جاء في الكتاب: "وكل من مسّه ذو السيل ولم يغسل يديه بماء" وقد وجد ر. أليعازر في هذه الآية تأكيداً لتشريع غسل اليدين. سأل رابا ر. نحمان: أين يشار إلى هذا؟ نقول الآية "ولم يغسل يديه بماء". هل المقصود أنه إذا غسل يديه بماء فإنه سيظهر مهما لمس؟ بل يجب عليه أن يغمر نفسه بالماء، أليس كذلك؟ إن المعنى المقصود هو: وأي شخص آخر لم يغسل يديه بماء يكون نجساً، قال ر. أليعازر باسم ر. أوشيعا: لقد استمتعوا بغسل أيديهم قبل أكل الفاكهة لأسباب تتعلق بالنظافة ففهم الطلاب أن هذا ليس واجباً وإنما فعلاً يثاب فاعله ولكن رابا قال لهم: إنه ليس واجباً ولا فعلاً يثاب فاعله وإنما هو مجرد فعل اختياري. يختلف رأي رابا عن رأي ر. نحمان، فقد قال ر. نحمان إن كل من يفعل هذا هو من أولئك ذوي النفوس المتعجرفة.

قال راباه بن بار حنا: كنت واقفاً ذات مرة بحضور ر. أمي ور. أسي عندما أحضرت لهما سلة فاكهة فأكلنا دون أن يغسلا أيدهما ولم يعطيني شيئاً منها وتلا كل منهما البركة بعد الأكل لنفسه. استخلص ثلاث نتائج من هذا:

١. أن تشريع غسل اليدين لا ينطبق على الفاكهة.
 ٢. أن تشريع البركة العامة لا ينطبق على الفاكهة.
 ٣. أنه إذا كان شخصان معاً فإن انفصالهما يعدّ عملاً يثابان عليه كما علمنا في السياق نفسه: إذا أكل شخصان معاً فإن انفصالهما يعدّ عملاً يستحق الثواب. هذا إذا كانا كلاهما متعلمين: أما إذا أحدهما متعلماً والآخر جاهلاً فإن الأول يتلو البركة ويؤدي للناسي الواجب بالاستماع.
- علم ربيونا: يجب أن يصل غسل اليدين للطعام العادي إلى المفصل أما لتيروماه فيجب أن يصل إلى المفصل الثالث في الأصبع، ولتطهير اليدين والقدمين لخدمة الهيكل يجب أن يصل الماء إلى مفصل الرسغ، وكل ما يعتبر مقاطعة لغمر الجسم يعتبر كذلك مقاطعة لغسل اليدين وتطهير اليدين والقدمين لخدمة الهيكل.

قال راب: غسل اليدين للطعام العادي إلى هنا - كان راب يشير إلى تلاميذه: إلى المفصل الثاني للطعام العادي وإلى المفصل الثالث لتيروماه - وإلى هنا لتيروماه. قال صموئيل: إلى هنا للطعام العادي وتيروماه بتني وجهة النظر الأشد صرامة قال ر. شيشيت: إلى هنا للطعام العادي وتيروماه بتني وجهة النظر اللينة قال بار هدايا: كنت واقفاً ذات مرة أمام ر. أمي فقال: إلى هنا للطعام العادي

وتيروماه بتبني وجهة النظر الأشد صرامة ولا يجب أن تفترض أن ر. أمي قال هذا لأنه كان كاملاً فقد قال ر. مياشا حفيد ر. يهوشع بن لاوي الذي كان لاويًا هو الآخر: إلى هنا للطعام العادي وتيروماه بتبني وجهة النظر الأشد صرامة.

قال راب: يجوز للشخص أن يغسل يديه في الصباح وينوي أن يكون الغسل لليوم كله وبذلك لا يحتاج لغسل يديه قبل تناول الطعام ولكن عليه أن يحترس كي لا نتجس يده. قال ر. أبينا لأهل وادي عربوت: يجوز للناس الذين لا تتوفر لهم المياه الكافية مثلكم أن يغسلوا أيدهم في الصباح وينسوا أن يكون الغسل لليوم كله. ويقول البعض: يجوز هذا في الحاجة إذا كان هناك شح في المياه وليس في الأوقات العادية ومن هنا فإنه يختلف مع وجهة نظر راب ويقول آخرون: هذا مباح حتى في الأوقات العادية وهذا يتفق مع وجهة نظر راب.

قال ر. فاذا: لا يجوز للشخص غسل يديه في سدة يستخدم للري لأن الماء لا يجري بفعل مباشر من الإنسان، أما إذا كان قريباً من جرة الماء فيجوز له غسل يديه في السدة لأنها تجري بفعل مباشر من الإنسان وإذا انشقت الجرة واندفع السائل فإن المياه تعتبر متلصقة ويجوز له غمر يديه في السدة. قال رابا: لا يجوز استخدام الإناء الذي لا يحتوي على ربع لوغ من الماء لغسل اليدين. ولكن لا يمكن أن يكون الأمر كذلك فلقد قال رابا: لا يجوز استخدام الإناء الذي لا يحمل ربع لوغ لغسل اليدين. ويتبع من هذا أنه إذا كان يحمل ربع لوغ حتى وإن لم تكن به تلك الكمية فإن استخدامه مباح! هذه ليست عقبة لأن أحد النصين يشير إلى شخص واحد بينما يشير النص الثاني لشخصين، ولقد تعلمنا: يكفي ربع لوغ من الماء لغسل يدي شخص واحد أو حتى شخصين. سأل ر. شيشيت أمبار: هل أنت مصرّ على رأيك عن الإناء المستخدم أن يكون كاملاً وغير محطم؟ فأجاب: نعم. عن لون الماء المستخدم؟ فأجاب: نعم، عن كمية الماء المستخدم؟ فأجاب: نعم. ويروي آخرون أنه أجاب هكذا: إننا مصرّون على الإناء ولون الماء وليس على كمية الماء المستخدم فلقد تعلمنا: يكفي ربع لوغ من الماء لغسل يدي شخص واحد أو حتى اثنين. ولكن هذا ليس صحيحاً إذ أن هناك اختلاف في تلك الحالة لأنه بقية ما كانت كمية مناسبة للتطهر.

كان لل ر. يعقوب من نيهار فيقود إناء غسل يحتوي على ربع لوغ وكانت لل ر. أشي جرة مصنوعة في هوصل تحتوي على ربع لوغ.

كما قال رابا: إذا كانت سداة الجرة مصنوعة على شكل إناء جاز استخدامها لغسل اليدين. كما علمنا في السياق نفسه: إذا كانت سداة الجرة مصنوعة على شكل إناء جاز استخدامها لغسل اليدين. أما الكيس أو السلة فلا يجوز استخدامها لغسل اليدين حتى وإن كانت مصنوعة لحمل الماء. تم طرح السؤال التالي: هل يجوز للشخص أن يأكل وهو يلف قطعة قماش حول يده أم لا؟ إذا لم يغسل الشخص يديه ولكنه لفها بقطعة قماش فهل يجوز له أكل الطعام هكذا أم لا؟ هل نخشى من أن تلمس اليد المشكوفة الطعام أم لا؟ تعال واسمع: وعندما أعطوا ر. صانوق أقل من حجم بيضة من الطعام ليأكله

تناوله بخرقه وأكله خارج السوكاه ولم يُلِّ البركة بعده، إذا كان بحجم بيضة فقد كان من الضروري غسل اليدين حتى وإن كانت يده ملفوفة بقطعة قماش! لا، ربما يكون التفسير الوحيد هو: لو كان بحجم بيضة لكان من الضروري أكله داخل السوكاه وتلاوة البركة بعده.

تعال واسمع الحادثة التالية: وجد صموئيل ذات مرة راب يأكل بقطعة قماش فقال له: هل هذا الفعل صحيح؟ فأجاب: إنني حساسٌ جداً، عندما صعد ر. زيرا إلى فلسطين وجد ر. أمي ور. أسى يأكلان طعاماً وحول أيديهما خرق من مطاط كالقفازات دون أن يغسلا أيديهما فصاح قائلاً: "رجلان عظيمان مثلكما يحطئان في حادثة راب وصموئيل! ألم يُجب راب: "إنني حساسٌ جداً؟" لقد نسي ر. زيرا في الحقيقة جملة ر. تحليف بن أبيمي باسم ر. صموئيل: إنهم يبيحون لأولئك الذين يأكلون التيروماه أن يستخدموا قطعة قماش ولكنهم لا يبيحونه لأولئك الذين يأكلون للطعام العادي مراعين شروط الطهارة. ولقد كان ر. أسى ور. أمي كاهنين.

تم طرح السؤال التالي: هل يجب على الشخص الذي يطعمه آخر أن يغسل يديه أم لا؟ تعال واسمع: كان ر. هونا بن سيحورا واقفاً ذات مرة أمام ر. همنونا ووضع في فم ر. همنونا بعض اللحم فأكله. قال ر. هونا: لو لم تكن ر. همنونا لما أظعنك. ما سبب الاستثناء في حالة ر. همنونا؟ ليس لأنه كان حريصاً جداً على ألا يلمس الطعام؟ لا، وإنما لأنه كان شديد الحرص ومن المؤكد أنه قد غسل يديه مسبقاً.

تعال واسمع: قال ر. زيرا باسم راب: لا ينبغي للشخص أن يضع قطعة من الخبز في فم النادل إلا إذا كان يعرف جيداً أنه قد غسل يديه. ويجب على النادل أن يتلو بركة على كل كأس نبيذ يتلقاه ولكن لا يتلو بركة على كل قطعة خبز قال ر. يوحنا: بل إن عليه أن يتلو بركة على كل قطعة خبز. وقال ر. فافا: ليس هناك تناقص في الحقيقة بين راب ور. يوحنا لأن أحدهما يشير إلى الحالة التي يجلس فيها رجل مرموق على المائدة، بينما يشير الآخر إلى الحالة التي لا يكون فيها الرجل مرموقاً. ومع ذلك فالجملة تقول: "إلا إذا كان يعرف جيداً أنه غسل يديه"! يختلف الأمر في حالة النادل لأنه يبقى مشغولاً طيلة الوقت.

علم ربيونا: لا ينبغي للشخص أن يعطي النادل خبزاً وكأس النبيذ في يد النادل أو في يد مضيفه حتى لا تقع حادثة على المائدة وإذا لم يغسل النادل يديه لا يجوز للشخص أن يضع خبزاً في فمه.

تم طرح السؤال التالي: هل يجب على ذلك الذي يطعم شخصاً آخر أن يغسل يديه أم لا؟ تعال واسمع: لقد علمنا في مدرسة مناسيه: يقول ر. شمعون بن جامائيل: يجوز للمرأة أن تغسل يداً واحدة بالماء في يوم الغفران الذي يُحرّم فيه الاغتسال وتعطي خبزاً لطفلها. لقد قيل عن شماي الأكبر أنه لم يكن يطعم طفلاً حتى بيد واحدة، وقد أمره الحاخامات بأن يطعمه بيديه الاثنتين! أجاب أبياه: لقد كان هذا بسبب الأرواح الشريرة.

تعال واسمع: الحادثة التالية: وجد والد صموئيل ذات مرة ابنه صموئيل يبكي فسأله: لماذا تبكي؟
"لأن معلمي ضربني" ولكن لماذا؟ لأنه قال لي: لقد كنت تطعم انني ولم تغسل يديك قبل أن تفعل هذا"
ولماذا لم تغسلهما؟ فأجاب: لقد كان هو الذي أكل، فلماذا أغسلهما أنا؟ فقال والد صموئيل: لا يكفي
أن معلمك جاهل بالشريعة ولكنه يضربك أيضاً!.

والقانون هو: يجب على ذلك الذي يطعمه آخر أن يغسل يديه، أما الذي يطعم آخر فلا يجب أن
يغسل يديه.

مشنا ٣: يجوز للشخص أن يلفَ لحماً وجبنة في قطعة قماش واحدة شريطة ألا يلامس أحدهما
الآخر. يقول ر. شمعون بن جاملئيل: يجوز للشخصين الموجودين في حانة أن يأكلا على مائدة واحدة
بحيث يأكل أحدهما لحماً والآخر جبنة دون تردد.

جمارا: وماذا يهم لو لم يلامس أحدهما الآخر؟ إنه مجرد طعام بارد مع طعام بارد؟ أجاب أبيه:
إنني أتفق معك على إن ليس من الضروري كشط السطح ولكن يجب غسل كليهما.

يقول ر. شمعون بن جاملئيل: يجوز للشخصين الموجودين في حانة أن يأكلا على مائدة واحدة..
الخ. قال ر. حنان بن أמי باسم صموئيل: هذا مباح إذا لم يعرف أحدهما الآخر، أما إذا كانا يعرفان
بعضهما البعض فإن هذا محرّم. ولقد علمنا في السياق نفسه: إذا جلس ضيفان في حانة واحدة بحيث
أتى أحدهما من الشمال والآخر من الجنوب، الأول بقطعة لحم، والآخر بقطعة جبن جاز لهما أكل
اللحم والجبنة على مائدة واحدة دون تردد. إنهم لا يحرمون هذا إلا عندما يأكلان من رزمة واحدة من
رزمة واحدة! لا يمكن أن تقصد هذا! إن المقصود هو: إذا بدا أنهما يأكلان من رزمة واحدة.

سأل ر. يمار بن شيليميا أبيه: ما الحكم في حالة الأخوين الحريصين مع بعضهما البعض!
فأجاب: حينها سيقول الناس: كل الكعك محرّم ولكن كعك بيتوس مباح إذن ماذا عن الجملة التي رواها
ر. أسي عن ر. يوحنا: يجوز للشخص الذي لا يملك إلا قميصاً واحداً أن يغسله في الأيام الوسطى
من العيد أما في الظروف العادية فهذا محرّم، وهناك أيضاً سيقول الناس: كل الكعك محرّم ولكن كعك
بيتوس مباح! لقد أوضح ر. أمي أن حزامه يثبت حالته الخاصة.

مشنا ٤: إذا سقطت قطرة لبن على قطعة لحم كانت تغلي على النار وتركت طعمها في تلك
القطعة فإنها محرمة. أما إذا تمّ تحريك القدر حال سقوط قطرة اللبن فيه حتى تتورع النكهة بالتساوي
في القدر كله فإنها ليست محرمة إلا إذا تركت قطرة اللبن نكهة في كل ما كان في القدر.

جمارا: قال أبيه: في كل الحالات التي تكون فيها نكهة المادة المحرمة بادية وليست المادة نفسها
يكون الخليط محرماً بقانون التوراة. فلو قلت إنه محرّم بقانون تلمودي فقط وأن سبب عدم استخلاصنا
أية نتيجة من حالة "اللحم واللبن" هو أنها حالة شاذة لأن كل مادة مباحة وحدها ولكنها محرمتان في
الخليط وعلاوة على ذلك فإن القانون غريب لأنه يحرم مجرد طبخهما معاً.

فإن خليط اللحم واللبن سيكون محرماً بسبب هذا الشذوذ حتى وإن لم يترك أحدهما نكهة في

الآخر، فقال له رابا: لقد عبرت للتوراة عن هذا التحريم باستخدام كلمة "طبخ" قال راب: حالما تتحرك قطرة اللبن نكهة في قطعة اللحم تصبح القطعة محرمة كنبيلاه وتجعل بدورها كل اللقطة الأخرى محرمة لأنها من نفس الصنف، قال مار زوطرا بن ر. ماري لرابينا: دعنا ننظر، يتبع راب في مقولته هذه وجهة نظر ر. يهودا الذي يرى أن المواد المتجانسة لا تبطل تأثير بعضها على الإطلاق، ولكن هل يقول إنه يختلف مع رابا؟ فلقد قال رابا: يرى ر. يهودا أنه إذا اختلطت مادة مع مادة مشابهة وأخرى مختلفة فإننا نتغاضى عن المادة المشابهة كما لو لم تكن موجودة وإذا كانت المادة المختلفة أكبر حجماً من المادة المحرمة فإنها ستبطل تأثيرها! فأجاب: لو سقطت على مرق حفيف فإن الأمر كذلك، ولكننا نفترض أنها سقطت على مرق كثيف إذا كان يرى أنه عندما يمكن اعتبار النكهة المحرمة مستخرجة تصبح مباحة فلماذا نعتبر قطعة اللحم كنبيلاه؟ يجب علينا أن نقول بأنه يرى أنها محرمة حتى عندما تعتبر مستخرجة. ولقد روي هذا بالفعل: يرى راب، ور. حنينا، ور. يوحنا أنهما محرمة حتى عندما تعتبر مستخرجة أما سمونيل ور. سمعون بن رابي ور. سمعون بن لاقيش أنها مباحة عندما تعتبر مستخرجة.

هل يرى راب إذن أنها لا تزال محرمة حتى عندما تعتبر مستخرجة؟ ولكن لقد قيل، إذا سقط حجم حبة زيتون من اللحم في إناء لبن فإن راب يقول بأن اللحم محرمة بسبب اللبن الذي امتصه أما اللبن فمباح. إذا كنت تقول بأن راب يرى أنها لا تزال محرمة حتى عندما تعتبر مستخرجة فلماذا يعتبر اللبن مباحاً؟ أليس اللبن كنبيلاه؟ إنني ما زلت أرى أن راب يقول بأنها محرمة حتى عندما تعتبر مستخرجة أما هناك فهي حالة استثنائية لأن الآية تقول: "لا تطبخ جدياً بلبن أمه" ويتصحح من هذا أن التوراة تحرم الجدي وليس اللبن. ولكن هل يرى راب أن التوراة حرمت الجدي فقط وليس اللبن؟ ولكن لقد روي: إذا طبخ شخص حجم نصف زيتونة من اللحم مع حجم زيتونة من اللبن فإنه يُجلد. يقول راب: إذا أكله، ولكنه لا يُجلد إذا طبخه. إذا كنت تقول إن راب يرى أن التوراة حرمت الجدي فقط وليس اللبن فلماذا يُجلد إذا أكله؟ لم يكن هناك سوى نصف أقل كمية! بل علينا القول بأن راب يرى أن اللبن محرمة أيضاً ولكن في هذه الحالة علينا القول بأن حجم حبة الزيتون من اللحم سقط في قدر تغلي وفي هذه الحالة ستمتص طوال الوقت ولن تخرج شيئاً على الإطلاق. ولكن عندما يتوقف الغليان في نهاية الأمر سيخرج اللبن الذي امتصه اللحم! وحين سيكون قد أزاله يقول النص في الأعلى: "إذا طبخ شخص حجم نصف زيتونة من اللحم مع حجم زيتونة من اللبن فإنه يُجلد. يقول راب: إذا أكله ولكنه لا يُجلد إذا طبخه قل ما تشاء ولكن إذا اجتمع الاثنان فإنه يُجلد إذا طبخه وإن لم يجتمعا فإنه لا يُجلد حتى وإن أكله! إنهما لا يجتمعان في الواقع ولكن ههنا يأتي فيها كل حجم نصف زيتونة من إناء كبير، ولكن لاوي قال: إنه يُجلد إذا طبخه. وقد علم لاوي هذا في برابنا أيضاً: وكما أنه يُجلد إذا أكل منه فإنه يُجلد إذا طبخه. وعن أي نوع من الطبخ يتحدثون؟ عن الطبخ الذي سيأكل منه الآخرون.

هناك خلاف بين التناثيم فيما يتعلق بالحالة التي تعتبر فيها النكهة المحرمة مستخرجة. فلقد عُلِّمنا: إذا سقطت قطرة لبن على قطعة لحم فإنَّ قطعة اللحم تصبح محرمة كنبيلاه حالما تترك القطرة نكهة في القطعة. وستعجل القطعة بدورها كل القطع الأخرى الموجودة في القدر محرمة لأنها من نفس الجنس، وهذا ما يقوله ر. يهودا. ولكنَّ الحاخامات يقول: إنها ليست محرمة على الإطلاق حتى تترك نكهة في المرق والرواسب والقطع. قال رابي: كلمات ر. يهودا مقبولة في الحالة التي لا يحرك فيها القدر أو يغطيه، وكلمات الحاخامات مقبولة في الحالة التي يحرك فيها القدر أو يغطيه.

ما المقصود بلم يحرك القدر أو يغطيه؟ إذا قلت إن المقصود هو أنه لم يحرك القدر على الإطلاق أو إنه لم يغطيه على الإطلاق فإنَّ القطعة ستكون قد امتصت قطرة اللبن ولكنها لن تخرجها في أي وقت فلماذا تحرم القطع الأخرى إذن؟ وإذا كان المقصود أنه لم يحرك الإطلاق على الفور وإنما بعد مدة من الزمن فلماذا تحرم القطع الأخرى إذن؟ صحيح، لقد امتصت القطعة قطرة اللبن ولكنها أخرجتها أيضاً! إنه يرى أن المادة لا تزال محرمة حتى وإن كانت تعتبر مستخرجة، يتبع من هذا أن ر. يهودا يرى أن كل محتويات القدر محرمة حتى وإن تم تحريكها على الفور ويبقى كذلك إلى النهاية أو إن تمت تغطيتها وبقيت كذلك إلى النهاية ولماذا يكون الأمر كذلك؟ لم تمتص هذه القطعة لباً أكثر من القطع الأخرى؟ ربما لم يحركها جيداً أو لم يغطها جيداً، قال السيد في الأعلى: "وكلمات الحاخامات مقبولة إذا حرك القدر أو غطاه". ما المقصود "بحرك القدر أو غطاه"؟ إذا قلت إن المقصود هو أنه لم يغطه إلا بعد مدة زمنية وليس من البداية فإنك تقول بأنَّ كلمات ر. يهودا مقبولة في هذه الحالين المقصود إذن أنه حركها على الفور واستمرَّ في فعل هذا إلى النهاية ويتبع من هذا إذن أنَّ الحاخامات يرون أن كلَّ ما في القدر محرّم حتى وإن لم يحركها إلا بعد مدة وليس من البداية لو إن لم يغطه إلا بعد مدة وليس من البداية من الواضح إذن أنهم يرون أن المادة المحرمة تصبح مباحة عندما تعتبر مستخرجة.

قال ر. أcha من دفتي لرابينا: لماذا للقول بأنهم يختلفون على الحالة التي يمكن فيها استخراج المادة المحرمة؟ ربما يرون أن المادة المحرمة تبقى محرمة حتى عندما يكون استخراجها ممكناً، ولكنهم يختلفون على إبطال المواد المتجانسة تأثير بعضها. يتمسك ر. يهودا بمبدئه القائل بأنَّ المواد المتجانسة لا تبطل تأثير بعضها البعض، بينما يرى الرابيون أن المواد المتجانسة تبطل تأثير بعضها البعض؟ ما هذا؟ إذا سلمت بأن الحاخامات يقبلون بوجهة نظر ر. يهودا فيما يتعلق بالمواد المتجانسة ولكنهم يختلفون معه على الحالة التي يمكن فيها استخراج المادة المحرمة فإن ما يقصده رابي واضح عندما يقول: "كلمات ر. يهودا مقبولة في هذه الحالة والحاخامات في تلك" ولكن إذا أصررت على أن الجميع يتفق على أن المادة المحرمة تبقى محرمة حتى وإن كان بالإمكان استخراجها ولكنهم يختلفون على القانون المتعلق بالمواد المتجانسة فقد كان على رابي أن يقول: "كلمات ر. يهودا مقبولة في هذه الحالة وليس في تلك"! وليس هناك المزيد لنقله عن هذا.

مشنا ٥: يجب شقّ الضرع وتفريغه من اللبن وإذا لم يشقه فإنه لم يخالف القانون بسببه ويجب شق القلب وتفريغه من دمه وإذا لم يشقه فإنه لم يخالف القانون بسببه.

جمارا: قال ر. زيرا باسم راب: إنه لم يخالف القانون كما أنه مباح، ولكن ألم ستعلم: فإنه لم يخالف القانون بسببه، وهذا يشير إلى أن ليس هناك مخالفة للقانون ولكنه محرم؟ إنه محرم على الإطلاق ولكن لأن الجملة الثانية تقول: ويجب شق القلب وتفريغه من دمه وإذا لم يشقه فإنه لم يخالف القانون بسببه، وفي هذه الحالة من الواضح أن ليس هناك مخالفة للقانون ولكنه محرم كما قال التتاي في الجملة الأولى: فإنه لم يخالف القانون بسببه. هل نقول إن التعليم التالي يدعمه؟ لقد علمنا: يجب شقّ الضرع وتفريغه من لبنه وإذا لم يشقه فإنه لم يخالف القانون بسببه. يجب شقّ القلب وتفريغه من دمه وإذا لم يشقه فإنّ عليه أن يشقه بعد طبخه ويكون مباحاً للأكل يجب شق القلب فقط بعد الطبخ، أما الضرع فلا يجب شقه على الإطلاق! ربما يكون التفسير هو: يكفي شق القلب فقط بعد الذبح أما شقّ الضرع بعد الطبخ فلا يُعدّ كافياً.

ويروي آخرون النص هكذا: قال ر. زيرا باسم راب: إنه لم يخالف القانون بسببه ولكن أكله محرم. هل نقول إن هذه المشنا تدعمه؟ إنها تقول: فإنه لم يخالف القانون بسببه وهذا يشير إلى أن ليس هناك مخالفة للقانون ولكنه محرم! إنه محرم بالفعل ولكن الجملة الثانية تقول: يجب شقّ القلب وتفريغه من دمه وإذا لم يشقه فإنه لم يخالف القانون بسببه. كما قال التتاي في الجملة الأولى: فإنه لم يخالف القانون بسببه.

تعال واسمع: يجب شقّ الضرع وتفريغه من لبنه وإذا لم يشقه فإنه لم يخالف القانون بسببه. ويجب شقّ القلب وتفريغه من دمه وإذا لم يشقه فإنّ عليه أن يشقه بعد طبخه ويكون أكله مباحاً. يجب شق القلب فقط بعد الطبخ أما الضرع فلا يُشق على الإطلاق! ربما يكون التفسير هو: يكفي شق القلب فقط بعد الطبخ أما شقّ الضرع بعد الطبخ فلا يُعدّ كافياً.

لقد علمنا ما يتفق مع الرواية الأولى لوجهة نظر راب: إذا تمّ طبخ الضرع مع اللبن فإنه مباح. وإذا تمّ طبخ معدة عجلٍ رضيع مع لبنه فإنه محرم. فأين يكمن الفرق بين الاثنين؟ في الأول يتم جمع اللبن في الداخل أما في الآخر فإنه لا يجمع في الداخل وكيف يشقه الشخص؟ أجاب راب يهودا: يجب على الشخص أن يشقه بالطول وبالعرض ويضغطه على الحائط. قال ر. أليعازر لحادمه ذات مرة: "اقطعه لي قبل أن تشويه وسوف أكله: ماذا يعلمنا؟ أليست هذه جملة واضحة في هذه المشنا؟ إنه يعلمنا أن من غير الضروري شقه بالطول وبالعرض أو إنه يعلمنا أن هذا سيكون كافياً حتى للطبخ في قدر.

قالت يلتال ر. نحمان ذات مرة: "انظر، لكل شيء حرمه القانون الإلهي علينا مقابل مباح فلقد حرم علينا الدم وأباح لنا الكبد، وحرم علينا الجماع أثناء الحيض وأباح لنا دم التطهر وحرم علينا شحم الماشية وأباح لنا شحم الحيوانات البرية، وحرم علينا لحم الخنزير وأباح لنا مخّ الشيبوطا نوع من السمك لمحّه نفس طعم لحم الخنزير وحرم علينا للججروتا طائر محرم يقال إنه الدجاج المغربي وأباح

لنا لسان السمك الذي له نفس طعم الجيروتا، وحرّم علينا المرأة المتروجة وأباح لنا المطلقة خلال حياة زوجها السابق، وحرّم علينا زوجة الأح وأباح لنا رواج الرجل من زوجة أخيه المتوفي وحرّم علينا غير اليهودية وأباح لنا المرأة الجميلة المسيية في الحرب. أريد أن أكل لحماً في حليب أين مقابله؟ وإذا ذاك قال ر. نحمان للحاسين: "أعطوها ضرعاً مشوياً" ولكن ألم نتعلم: يجب شق الضرع؟ هذا عندما نريد أن نطبخه في قدر، ولكن ألا نقول البرايتا في الأعلى: "إذا تمّ طبخ الضرع" وهذا يشير إلى أنه لا يباح إلا بعد الفعل وليس من حيث المبدأ؟ إنه محرم من حيث المبدأ ولكن فقط لأن تانا البرايتا المذكورة أراد أن يذكر الجملة الثانية التي تقول: إذا تمّ طبخ المعدة مع لبها فإنها محرمة وفي هذه الحالة لا تكون مباحة حتى بعد الفعل ولذلك قال في الجملة الأولى: "إذا تمّ طبخ المعدة".

عندما صعد ر. أليعازر إلى فلسطين قابل زعيري وقال له: هل يوجد هنا تناي روى وجهة نظر راب فيما يتعلق بأحكام الضرع؟ فأشار له على الفور إلى ر. أسحق أبو ديمي. فقال له هذا الأخير: إنني لم أرو له أي تحریم على الإطلاق بخصوص الضرع ولكن راب وجد مساحة مفتوحة ووضع حولها سياجاً فلقد كان راب في ططيفوش ذات مرة وسمع امرأة تسأل جارتها: كم من اللبن احتاج لطبخ ربيعا - مصطلح يصف كمية محددة من اللحم؟ فقال راب: ألا يعلمون أن اللحم المطبوح مع اللبن محرم؟ ولذلك أقام مدة من الزمن هناك ثم أعلن أن أكل الضرع محرم عليهم.

روى ر. كهانا النص كما ورد في الأعلى ولكن ر. يوسي بن أبا رواء كما يلي: قال ر. أسحق بن أبو ديمي "إنني لم أعلمه التحريم إلا فيما يتعلق بضرع البقرة الحلوب" واعتماداً على دقة ملاحظة ر. حيا ذكر أن التحريم يشمل الضرع بشكل عام كان رابيناً ور. إسحق بن يوسف ذات مرة في بيت ر. فافي وقدموا لهم طبقاً عليه ضرع. فأكل ر. أسحق بن يوسف منه ولكن رابين لم يفعل. فقال أبيه: لماذا لم يأكل رابين الأبتز هذا؟ انظر في هذا: كانت زوجة ر. فافي ابنة ر. أسحق نفحاً وكان ر. اسحق نفحاً مضيقاً صارماً في أفعاله ولو لم تر هذا الفعل في منزل والديها لم تقدم الضرع لهم. لم يكن الناس يأكلون الضرع في سورا، أما في فومبيديتا فقد كانوا يأكلونه.

كان رامي بن تمرى المعروف أيضاً برامي ديقولي الفومبيديتي في سورا ذات مرة في ليلة عيد الغفران وعندما أخذ كل الناس أضرع الحيوانات ورموها ذهب على الفور وجمعها وأكلها، فأحضروه إلى ر. حسدا الذي قال له: لماذا فعلت هذا؟ فأجاب: "إني من بلد ر. يهودا الذي يبيع أكله". فقال له ر. حسدا: "ولكن ألا تقبل الحكم القائل بأنه عندما يصل للشخص إلى بلدة فإنّ عليه أن يتنسى القيود المفروضة على البلدة التي غادرها والقيود المفروضة على البلدة التي وصل إليها؟" فأجاب: "لقد أكلتها خارج حدود البلدة وبم شويتها؟" فأجاب: "ببذور العنب" ربما تكون بذور نبذ استخدمت لأغراض وثنية؟ "فأجاب: "إنها موجودة هنا مما يزيد على اثني عشر شهراً" ربما تكون مسروقة؟ فأجاب "لا بد أن مالكيها قد استعنوا عنها لأنّ الأشنة قد نبتت بينها فلاحظ ر. حسدا أن الآخر لم يكن يرتدي الثقيلين. وقال له: لماذا لا ترتدي الثقيلين؟ فأجاب: "إنني مريض أمعاء وقد قال ر. يهودا: يعنى مريض الأمعاء

من ارتداء التفلين، ثم لاحظ أنه لا يضع هدباً على معطفه وقال له: لماذا لا تضع هدباً؟ فأجاب: إن المعطف الذي ارتديه مستعارٌ وقد قال ر. يهودا: يعفى الثوب المستعار من الصيصيت في الثلاثين يوماً الأولى: وفي غضون هذا أحضر رجل لا يكرم أباه وأمه. وربطوه ليجلدوه وإذ ذاك قال لهم رامي: "اتركوه وحده، فلقد علمنا: كل وصية تحمل ثوابها بجانبها لا تقع تحت سلطان قضاء المجلس الأدنى". فقال له ر. حسدا: "إنني أرى أنك نكي"، فأجاب: "لو أنك تأتي فقط إلى مدرسة ر. يهودا وسأريك حينها كم أنا نكي!".

قال أبيه لل ر. سفرا: عندما تصعد إلى هناك إلى فلسطين اسألهم: كيف تتعاملون مع الكبد؟ وعندما صعد قابل ر. زريقا الذي قال له مجيباً: لقد طبخت الكبد جيداً ذات مرة لل ر. أمي وأكله فقال له أبيه: ليس لدي شك في أنه نفسه محرّم ولكنني أشك في إن كان يجعل القطع الأخرى الموجودة معه في القدر محرمة أو لا ولكن لماذا لم يكن لديك شك في أنه محرّم نفسه؟ فلقد تعلمنا: إنه لا يصبح محرماً. إن لا يجب أن تكون لديك أية شكوك حول إن كان يجعل القطع الأخرى محرمة أو لا، فلقد تعلمنا: يجعل الكبد القطع الأخرى الموجودة في القدر محرمة ولكنه لا يصبح محرماً هو نفسه لأنه يفرز ولا يمتص! فأجاب: ربما تكون الإشارة هناك إلى كبد حيوانٍ محرّم، والنقطة التي عن الشحم، إذ إنني أرغب في معرفة الحكم الحاص بالدم؟ وعندما صعد إلى فلسطين مرة ثانية قابل ر. زريقا الذي قال له مجيباً: "وهذا أيضاً لا يجب أن يسبب لك أي شك" فلقد ذهبت أنا و ر. ياني بن ر. أمي ذات مرة إلى بيت ر. يهودا بن ر. شمعون بن فازي فقدموا لنا قصبة هوائية وملحقاتها وأكلناها". اعترض ر. أشي ويقول آخرون ر. صموئيل الزيروقيني: ربما كان باب القصبة الهوائية هناك خارج القدر؟ أو ربما تمّ غمس الكبد أولاً؟ وقد اعتاد ر. هونا أن يغمره في خل! بينما اعتاد ر. نحمان أن يغمره في ماء معلي. قال ر. فاذا لربا ذات مرة أن الخل الذي يغمر فيه الكبد يجب أن يصبح محرماً، ولكن رابا أجابه هكذا: إذا كان الخل محرماً فإن الكبد أيضاً محرّم فكما أنه يطرح الدم في الخل فإنه سيتمصه فيما بعد ذهب راب بن شابا ذات مرة لزيارة ر. نحمان فقدموا له كبداً مطبوخاً بشكل جيد ولكنه لم يأكل منه وإذ ذاك قالوا له لل ر. نحمان: هناك تلميذ صغير في الداخل اسمه راب بن شابا ولن يأكله. فأجاب ر. نحمان: "أجبروه على أكله" إن هذا موضع خلاف بين التنايم، يقول ر. أليعازر: يجعل الكبد القطع الأخرى الموجودة في نفس القدر محرمة ولكنه لا يصبح محرماً هو نفسه لأنه يفرز ولا يمتص. أما ر. اسماعيل بن ر. يوحنا بن بيروقا فيقول: إذا كان الكبد متبلاً بالبهارات فإنه يجعل القطع الأخرى محرمة ويصبح محرماً هو نفسه وكذلك أيضاً إذا كان الكبد مطبوخاً جيداً. ذهب رابا ابن ر. هونا ذات مرة لزيارة بيت رابا بن ر. نحمان فقدموا له ثلاث سنات من كعك العسل. فقال لهم: هل كنتم تعلمون أنني أت؟ فأجابوه: إنك لست أهم من السبت والآية تقول: "ودعوت للسبت ملذّة" وفي غضون ذلك لاحظ وجود كبد وكان في شريانه دم كثير فقال لهم: هل هذا الفعل صحيح؟ فأجابوا: ماذا نفعل إن؟ فقال: شقوه بالطول وبالعرض واجعلوا الجزء المقطوع إلى الأسفل. الأمر كذلك مع الكبد

فقط، أما الطحال فلا توجد فيه إلا عصارة شحمية، ولذلك عندما كان صموئيل ينزف حضروا له مرق طحال. لقد قيل: شوي الكبد فوق اللحم مباح لأن الدم ينزلق أما شوي الضرع على اللحم فمحرم لأن اللبن سينفذ إلى اللحم. روي ر. ديمي النهردي هذا معكوساً، هكذا: شوي الضرع على اللحم مباح لأن لبن الحيوان المدبوح ليس محرماً إلا من قبل الربيين، أما شوي الكبد على اللحم فمحرم لأن الدم محرم بنشرية توراتي.

قال ميريمار في درس عام: تنبىح الشريعة شوي الكبد والضرع تحت اللحم أما فوق اللحم فهو مباح بعد الفعل فقط ولكن لا يجوز للشخص أن يفعل هذا من حيث المبدأ.

ذهب ر. أشي ذات مرة لزيارة بيت رامي بن أبا حميه ورأى ابن رامي بن أبا يضع كبداً على السيخ فوق اللحم، فصاح قائلاً: ما أجراً هذا التلميذ، قد يكون الربيون أباحوه بعد الفعل ولكنهم لم يبيحوه من حيث المبدأ؟ " ولكن إذا تم وضع إناء تسقط فيه العصارة فإنها محرمة حتى وإن كان اللحم فوق الكبد. ولكن لم يختلف هذا عن دم اللحم؟ يستقر دم اللحم في قعر الإناء أما دم الكبد فيطوف على السطح.

قال ر. نحمان باسم صموئيل: لا يجوز استخدام السكين التي سبق وذبحنا بها لقطع الطعام الساخن أما الطعام البارد فيقول البعض أنه يجب أن يغسل، بينما يقول آخرون بأنه لا يجب أن يغسل.

قال ر. يهودا باسم صموئيل: لا يجوز أكل الطعام الساخن في إباء سبق وملحنا فيه لهماً. يتفق هذا مع مبدأ صموئيل، فلقد قال صموئيل: كل ما يملح يعتبر حاراً وكل ما يحلل يعتبر مطبوخاً. عندما أتى رابين من فلسطين روى عن ر. يوحنا أن أنه قال: لا يعتبر الطعام المملح حاراً ولا يعتبر الطعام المخلل مطبوخاً. قال أبايه: لا يمكن تأييد مقولة رابين فقد حدث ذات مرة في بيت ر. أمي أن إناء خزفياً استخدم لتمليح اللحم فكسره ر. أمي ألم يكن ر. أمي تلميذاً لر. يوحنا؟ لماذا كسر الطبق إذن؟ لأنه سمع ما قاله ر. يوحنا من أن كل ما يملح يعتبر حاراً.

كان ر. كهانا أح ر. يهودا جالساً ذات مرة أمام ر. هونا وروى ما يلي: لا يجوز أكل الطعام الساخن في إباء سبق واستخدامه لتمليح اللحم. يجوز أكل الفجلة التي قطعت بسكين مع صلصة لبن. لماذا التمييز؟ أجاب أبايه: لقد امتص أحدهما ما هو مباح بينما امتص الآخر ما هو محرم. فقال له رابا: ولكن ما الفرق حتى وإن كانت المادة امتصت ما هو مباح؟ فما هو مباح الآن سيصبح محرماً فيما بعد ولذلك فإنه سيأكل ما هو محرم! قال رابا: هذا هو الفرق: يمكن تذوق الأخير أما السابق فلا يمكن تذوقه، قال ر. فافا لرابا: ولكن ألا يستطيع طبخ أممي أن يتذوقه؟ ألم نعلم: لا يجوز للشخص أن يغلي اللبن في إباء طبخ فيه لحم وإذا غلى لبناً فيه فإيه محرم إذ تركت القدر نكهة في الحليب لا يجوز للشخص طبخ طعام عادي في قدر طبخ فيها طعام تيروما، وإذا طبخ طعاماً عادياً فيها فإيه محرم، إذا تركت القدر نكهة في الطعام العادي وعندما سألتك: إنني أتفق معك على أن بإمكان كاهن أن يتذوق الطعام في حالة تيروما، ولكن من سيتذوقه في حالة اللحم واللبن؟ أجبت: يمكن لطباخ أممي أن يتذوقه

أفلا يستطيع طبّاخ أممي أن يتنوّقه في حالتنا أيضاً؟ فأجاب: يمكن ذلك ولكنني أتحدث عن حالة لا يتوفر فيها طبّاخ أممي.

لقد قيل: إذا تم تقديم سمكه ساخنة على طبق لحم: يقول راب: يحرم أكلها مع صلصة اللبن، ويقول صموئيل: يباح أكلها مع صلصة اللبن "يقول راب: يحرم أكلها مع صلصة اللبن" لأنه يترك نكهة فيها يقول صموئيل: يباح أكلها: لأنها تترك نكهة بشكل غير مباشر.

لم يذكر راب هذا الحكم بشكل صريح وإنما تم استنتاجه من الحادثة التالية: زار راب ذات مرة بيت ر. شيمي بن حيا حفيده وشعر بال ألم في عينه فحضرُوا له مسحة على طبق. وبعد هذا بمدة قدموا له يخنة على نفس الطبق فتبين طعم المرهم فيه فقال: "هل له نكهة قوية كهذه؟ ولكن هذا لا يشتم شيئاً لأنّ الأمر مختلف في تلك الحالة لأنّ مرار المرهم حاد جداً.

كان ر. أليعارز واقفاً ذات مرة أما مار صموئيل الذي كانوا يقدمون له سمكة على طبق لحم وكان يأكلها مع صلصة لبن. وعرض صموئيل عليه بعضاً منها ولكنه أبي أن يأكل فقال له صموئيل: "لقد عرضت مثل هذا على سيدك وأكل، وأنت لا تريد أن تأكل". فذهب ر. أليعارز إلى راب وسأله: "هل سحب سيدي وجهة نظره؟" فأجاب: "لا قدر الله أن يعطيني ابن أبا بن أيا شيئاً لأكله وأنا لا أرى أنه مباح".!

كان ر. هونا ور. حيا بن أشي واقفين ذات مرة أحدهما بجانب معدية سورا والأخر بجانبها الآخر فقدموا لأحدهما سمكاً على طبق لحم وأكله مع صلصة لبن، وقدموا للآخر تيباً وعنباً في أثناء الوجبة فأكلها دون تلاوة بركة عليها فإدى أحدهما على الآخر: "أيها الجاهل هل يفعل سيدك هذا؟" وأجاب الآخر: "أيها الجاهل، هل يفعل سيدك هذا؟" فأجاب أحدهما قائلاً: "إنني أقبل وجهة نظر صموئيل" وأجاب الآخر: "وأنا أقبل وجهة نظر ر. حيا فلقد علم ر. حيا: تعفي البركة المثلوة على الخبز كل أنواع الطعام الأخرى، وبركة البيذ تعفي كل أنواع الشراب الأخرى من ضرورة تلاوة بركة أخرى.

قال حزقيا باسم أبيه: للقانون هو: يجوز أكل السمكة المقعدة على طبق لحم مع صلصة اللبن، ولا يجوز أكل الفجلة المقطوعة بسكين لحم مع صلصة اللبن. هذا في حالة الفجلة فقط، لأنها تتمصر ما على السكين لأنها لاذعة. أما في حالة الخيار فيكفي أن يكشط الشخص السطح ثم يجوز له أنه يأكله مع صلصة لبن سيقان اللفت مباحة وسيقان الشمندر محرمة لكن إذا قطعها الشخص مع اللفت بالمتعاقب فإنها مباحة.

سأل ر. ديمي ر. بحمان: هل يجوز للشخص وضع جرة ملح بالقرب من جرة صلصة لبن؟ فأجاب: إنه محرم وماذا عن جرة الخل هل يجوز للشخص وضعها بجانب جرة صلصة لبن؟ فأجاب: إنه مباح. وما الفرق بين الاثنين؟ إذا وزنت كور ملح فسأخبرك بالفرق وما هو؟ يمكن تمييز اللبن في الحالة الأولى، ولا يمكن تمييزه في الحالة الثانية. سقطت حمامة صغيرة في جرة صلصة لبن ذات مرة وأباحها ر. حنيننا ابن رابا الفشروني وإذ ذاك قال رابا: مَنْ غير ر. حنيننا بن رابا الفشروني تصل به

الحكمة إلى حد إباحة شيء كهذا؟ فهو ر. حنينا يرى أن مقولة صموئيل: كل ما يملح يعتبر حاراً، لا تنطبق إلا على الطعام المملح كثيراً بحيث لا يستطيع الشخص أن يأكله بسبب الملحاً صلبة اللين هذه فيمكن أكلها بالملح الذي فيها لقد كان هذا مسموحاً في حالة الحمامة النيئة أما إذا كانت مشوية فيجب نقشيرها. وإذا كانت بها جروح فإنها محرمة كلها، وكذلك إذا كانت متئلة بالبهارات فإنها محرمة كلها.

قال ر. نحمان باسم صموئيل: لا يجوز أكل رغيف الخبز الذي قطع عليه للشخص لحم سواء هذا فقط إذا كان اللحم أحمر، ونفذ الدم إلى الخبز، وكانت العصارة التي خرجت من اللحم كثيفة، أما إذا كانت خفيفة فلا يهتم. وصموئيل قد يرمي رغيف خبز كهذا للكلاب. وقد اعتاد ر. هونا أن يعطيه لخدمته. قل ما شئت، إذا كان مباحاً فإنه مباح للجميع، وإذا كان محرماً فإنه محرّم على الجميع. إن حالة ر. هونا حالة خاصة لأنه كان نيقاً في طعامه أما رابا فقد كان يأكله ويسميه "تبيذ لحم".

كما قال ر. نحمان باسم صموئيل: لا يجوز للشخص أن يضع إناء تحت اللحم أثناء شويه حتى ترول حمرة اللحم وكيف يعرف الشخص هذا؟ أجاب مار زوطرا باسم ر. فاافا: عندما يتصاعد الدخان اعترض ر. أشي قائلاً: ربما يكون الجزء السفلي نصج ولكن الجزء العلوي لم ينضج بعد؟ ولذلك قال ر. أشي: ليس هناك حل سوى رمي كتلتى ملح في الإناء وصب الشحم ولكن هل قال صموئيل هذا بالفعل؟ ألم يقل صموئيل بأنه لا يجوز أكل رغيف الخبز الذي قطع عليه للشخص لحم سواء؟ إن الأمر مختلف في تلك الحالة لأن الدم لا يخرج إلا بسبب الضغط على السكين.

قال ر. نحمان: إذا تم تمليح سمكة وطارئ معاً فإنهما أي السمكة لأنها ستمتص دم الطائر محرمان. ما هي الظروف هنا؟ إذا لم يكن الإناء الذي يملحان فيه منقوباً يحرم تمليح اللحم في إناء غير منقوب فإن السمكة مع الطائر محرمان أيضاً. وإذا كان الإناء منقوباً فهل يكون الطائر والسمكة مباحين؟ لقد كان الإناء منقوباً في الحقيقة ولكن للسمكة جلد طري تخرج عصارته منه بسرعة، أما الطائر فصلب ولا يخرج الدم إلا بعد أن يتوقف خروجه من السمكة ولذلك فإن السمكة ستمتص دم الطائر.

لقد حدث للـ ر. منير بن راحيل أن لحماً مذبوخاً بطريقة شرعية مَلَحَ مع لحم طريفاه في إناء منقوب فجاء إلى رابا الذي قال له: تقول الآية: "النجسة" في إشارة إلى أن العصارة والمرق ورواسب تلك النجسة محرمة ولذلك فهي حالة لحم طريفاه المملح مع لحم مذبوخ بطريقة شرعية سيمتص كل منهما عصارة الآخر على الرغم من أن كلا منهما لا يمتص الدم الذي يخرج من الآخر وبذلك سيصبح اللحم المذبوخ بطريقة شرعية محرماً لأنه امتص عصارة الآخر، لماذا لم تخبره بأنه محرّم بسبب مقولة صموئيل: "كل ما يملح يعتبر حاراً، وكل ما يخلل يعتبر مطبوخاً"؟ فيما يتعلق بمقولة صموئيل كنت سأعتقد بأنها لا تنطبق إلا على الدم وليس على العصارة والمرق، ولذلك فهو يعلمنا البرايئا. أثير الاعتراض التالي لقد علمنا: إذا تم تمليح سمكة طاهرة مع سمكة محرمة فإن أي السمكة المباحة

مباحة. هذه حالة تم فيها تمليح الاثنتين، أليس كذلك؟ تم تمليح السمكتين الطاهرة والنجسة والأولى مباحة لأن السمكة لا تمتص عصارة الأخرى ما دامت عصارتها تخرج وكذلك في الحالة المذكورة في الأعلى: ما دامت قطعة اللحم تخرج الدم والعصارة فإن قطعة اللحم المباحة لن تمتص عصارة اللحم الطريفاً. لا إنها حالة تم فيها تمليح السمكة الطاهرة دون النجسة، ولكن بما أن الجملة التالية تقول: إذا تم تمليح السمكة الطاهرة دون النجسة فإن الجملة الأولى تتحدث عن الحالة التي تم فيها تمليح كلا السمكتين. والجملة الثانية توضح الجملة الأولى، هكذا: إذا تم تمليح سمكة طاهرة مع سمكة نجسة فإنها مباحة. متى يكون الأمر كذلك؟ عندما يتم تمليح السمكة الطاهرة دون السمكة النجسة مثلاً. إن هذه فرضية منطقية لأنه إذا افترضنا أن الجملة الأولى تشير إلى الحالة التي تم فيها تمليح كلا السمكتين ونظراً لأنها تكون مباحة عند تمليح الاثنتين فهل كان من الضروري إخبارنا بأنها مباحة عندما لا يتم إلا تمليح السمكة الطاهرة وليس النجسة؟ هذا ليس جدلاً شاملاً. قد تكون الجملة الثانية ضرورية لتوضيح الإشارة في الأولى: حتى لا تظن أن الجملة الأولى تشير إلى حالة تم فيها تمليح السمكة الطاهرة دون النجسة تاركة لنا المجال لاستنتاج أنها تكون محرمة عندما يتم تمليح السمكتين، ولذلك فهو يضيف الجملة الثانية: عندما يتم تمليح السمكة الطاهرة دون النجسة وهذا يشير إلى أن الجملة الأولى تتحدث عن حالة تم فيها تمليح كلا السمكتين وحتى في هذه الحالة تكون مباحة.

تعال واسمع من الجملة الأخيرة: ولكن إذا كانت النجسة مملحة والطاهرة لا فإن السمكة الطاهرة محرمة. إنها ليست محرمة إلا عندما يتم تمليح النجسة دون الطاهرة ويتبع من هذا أنها تكون مباحة عندما يتم تمليح كليهما ليس على الإطلاق ولكن بما أن الجملة الأولى تعلمنا الحالة التي يتم فيها تمليح السمكة الطاهرة دون النجسة فإن الجملة الثانية تعلمنا الحالة التي يتم فيها تمليح السمكة النجسة دون الطاهرة فتذكر: لحم موضوع على عظمة الرقبة قال صموئيل: لا يمكن تصفية اللحم من دمه إلا إذا تم تملحه جيداً وشطفه جيداً. ولقد قيل: قال ر. هونا: يجب على الشخص أن يملح اللحم ويشطفه. ولقد علمنا في برائتنا: يجب على الشخص أن يشطفه ويملحه ثم يشطفه مرة أخرى. ليس بينهم خلاف في الواقع ففي إحدى الحالتين قام اللحم بغسله أما في الحالة الثانية فلم يغسله اللحم. كان ر. ديمي النهاردي معتاداً على أن يملح اللحم بملح خشن ثم ينفذه عنه لأنه امتص الدم. أما في حالة الملح الناعم فلا داعي لنفضه لأنه سينوب في الدم ويخرج من اللحم.

قال ر. مورشيا: إننا لا نفترض أن الأعضاء الداخلية تحتوي دماً ولا تكون محرمة إذا طُخت دون تمليح ويُفسر هذا على أنه يشير بالتحديد إلى المستقيم والأمعاء الدقيقة ولغة القولون. قال صموئيل: لا يجوز للشخص وضع اللحم المملح إلا في إناء منقوب وقد اعتاد ر. شيشيت على أن يملح كل قطعة لحم على لفرد. ولكن لماذا ليس اثنتين اثنتين؟ الآن للدم سيخرج من أحدهما فتمتصه الأخرى؟ إذن فالدم في حالة القطعة الواحدة فقط سيخرج من جهة ويدخل في الجهة الأخرى ليس هناك

فرق في الواقع، ولذلك يجوز تمليح أي عدد من القطع في الوقت نفسه، فما دامت القطعة تخرج معها فإنها لن تمتص دم القطع الأخرى.

قال صموئيل باسم ر. حيا: إذا كسر شخص عظمة رقبة حيوان بعد ذبحه وقبل أن تخرج روحه فإنه يجعل اللحم ثقيلًا وسيسرق الناس عندما يبيع هذا اللحم لأنه يحتوي كمية من الدم أكبر من للكمية المعتادة وسيُسبب في بقاء الدم في الأعضاء. لقد تعلمنا: ما هو المعنى الحقيقي؟ هل المقصود هو أنه يجعل اللحم ثقيلًا ويسرق الناس لأنه يتسبب في بقاء الدم في الأعضاء، ولكن هل يجوز له فعل هذا عندما يكون هو المعنى بالأمر وحده أم أنه محرم له أيضاً؟ لأن أي كمية من الملح لن تكفي لإخراج الدم الذي استقر في الأعضاء، يبقى هذا دون إجابة.

مشنا ٦: إذا وضع شخص طيراً مع الجبن على المائدة فإنه لا يحالف الشريعة بفعله هذا. جمارا: يتبع من هذا أنه لو كان سيأكلهما معاً فإنه سيخالف الشريعة يمكنك أن تستنتج من هذا أن الطير المطبوخ في اللبن محرم بشريعة التوراة إذا وضع شخص طيراً مع جبنة على مائدة فإنه لن يحالف الشريعة فحتى لو كان سيأكلهما معاً فإنه لن يخالف شريعة التوراة.

مشنا ٧: يحرم طبخ لحم الحيوان الطاهر في لبن الحيوان الطاهر أو الانتفاع منهما بأية صورة ولكن طبخ لحم الحيوان الطاهر في لبن الحيوان النجس أو طبخ لحم الحيوان النجس في لبن الحيوان الطاهر مباح ويجوز الانتفاع منه. يقول ر. عقيبا: لا يشمل تحريم التوراة الحيوانات البرية والطيور فلقد جاء في التوراة ثلاث مرات: "لا تطبخ جدياً بلبن أمه" وهذا يستثني الحيوانات البرية والطيور والحيوانات النجسة. يقول ر. يوسي الجليلي: لقد جاء في الكتاب: "لا تأكلوا جثة ما" كما جاء في الآية نفسها: "لا تطبخ جدياً بلبن أمه" ولذلك فإن كل ما هو محرم تحت تشريع نبيلاء يحرم طبخه في اللبن. يمكن أن تستنتج أن الطائر ولأنه محرم تحت تشريع نبيلاء يحرم طبخه في اللبن، ولذلك تقول الآية: "في لبن أمه" وهكذا فإنها تستثني الطائر إذ ليس له لبن أم وبذلك فإن التحريم مقتصر على الثدييات.

جمارا: من أين نعلم تحريم: "لا تطبخ جدياً بلبن أمه" لا يطبق على الجدي فحسب وإنما على كل الحيوانات الطاهرة؟ قال ر. أليعازر: لأن الآية تقول: "فأرسل يهودا جدي المعزى" تقول الآية هنا "جدي المعزى" أما عندما تذكر كلمة جدي في مواقع أخرى فإنها تشير إلى صغير البقرة والشاة. ألا يمكن أن نشق القاعدة من القاعدة القائلة بأنه أينما وردت كلمة "جدي" فإنها تعني جدي المعزى؟ هناك آية أخرى تقول: "جلود جديي المعزى" تقول الآية هنا: "جدي المعزى" أما في المواضع الأخرى فأينما تذكر كلمة "جدي" فإنها تشمل صغير البقرة والشاة. ألا يمكن أن نشق القاعدة من هذا الأخير؟ لا، لأن لدينا آيتين تعلمنا شيئاً واحداً، ولا يجوز للشخص استخلاص نتائج من آيتين تعلمان شيئاً واحداً هذا حسن وفقاً لذلك الذي يقول بأنه لا يجوز للشخص أن يستخلص نتائج من آيتين. ولكن ماذا عن ذلك الذي يرى أنه يجوز للشخص استخلاص نتائج من هكذا آيتين؟ يوجد كلمتان تحددان هنا "معزى" و "المعزى".

قال صموئيل: تشمل كلمة "جدي" الشحم المحرم وتشمل كلمة "جدي" الجنين وتستثني كلمة "جدي" الدم، وتستثني المشيمة، وتستثني الحيوان النجس "في لبن أمه" وليس في لبن ذكر "في لبن أمه" وليس في لبن حيوان مذبح "في لبن أمه" وليس في لبن حيوان نجس ولكن ألم ترد "جدي" ثلاث مرات فقط، ومع ذلك فقد أعطيناها ستة تفسيرات يرى صموئيل أن بالإمكان تغليب التحريم على التحريم الموجود، وبذلك فإن تطبيق تحريم اللحم في اللبن على الشحم المحرم وعلى الجنة مأخوذ من آية واحدة. الدم مستثنى وأنه لا يندرج تحت كلمة "جدي" ولا حاجة لأن تستخدم الآية عبارة خاصة لاستثنائه، والمشيمة كذلك لأنها مجرد إفراز تبقى آيتان، أحدهما لتشمل الجنين والأخرى لتستثني الحيوان النجس.

هل يرى صموئيل إذن أن بالإمكان تغليب التحريم على تحريم موجود؟ لقد قال صموئيل باسم ر. أليعازر: من أين يعرف أنه إذا أكل كاهن على نجاسة تيروماه نجسة فإنه لا يكون عرضة للموت؟ من الآية: "يموتون بها لأنهم يندسونها" وهكذا تستثني هذه التيروماه للنجاسة لأنها مدنسة من الأساس. يمكن أن تقول إذا شئت: أن صموئيل يرى أن ليس بالإمكان تغليب تحريم على تحريم موجود في كل الحالات ولكن الأمر مختلف هنا لأن القانون الإلهي سمح بهذا بوضوح عندما استخدم كلمة "جدي" كما يمكنك أن تقول، إذا شئت أن الأول هو رأيه الخاص، والثاني هو رأي معلمه.

سأل ر. أحاد بوي بن أمي رابا: ما الحكم إذا طبخ شخص لحماً في لبن شاة لم تُرضع أي لم تلد بعد، فأجاب: بما أنه كان من الضروري أن يقول صموئيل: عبارة "في لبن أمه" وليس في لبن ذكر فمن الواضح أن الذكر هو وحده المستثنى لأنه لا يصبح أمًا، أما في لبن هذه الشاة فهو محرم إذ يمكن أن تصبح أمًا.

لقد قيل: هناك خلاف بين ر. أمي ور. أسي على الحالة التي يطبخ فيها رجل شحمًا محرماً في لبن، إذ يقول أحدهما: إنه يُجلد ويقول الآخر لا يُجلد، هل تقول أنهم يختلفون على هذا: الذي يقول إنه يجلد يرى أن بالإمكان تغليب تحريم على تحريم موجود قبله، أما الذي يقول أنه لا يجلد فهو يرى أن من غير الممكن تغليب تحريم على تحريم موجود قبله، وبالتالي فليس هناك خلاف على الإطلاق حول أنه لا يستحق الجلد إن أكل هذا، إنهما لا يختلفان إلا على طبقه فالذي يقول إنه يجلد يرى أن هناك تحريم واحد فقط وهو تحريم طبخ اللحم في اللبن. أما تحريم الشحم المحرم فمتعلق بأكله فقط، أمّا الذي يقول أنه لا يجلد فهو يرى أنه وليس هذا السبب عبر القانون الإلهي عن تحريم الأكل باستخدام كلمة "الطبخ" في إشارة إلى أنه حينما لا يكون الشخص عرضة للجلد بسبب الأكل فإنه لا يكون عرضة للجلد بسبب الطبخ أيضاً.

وتقول رواية أخرى: ليس هناك خلاف على الإطلاق حول كونه يستحق الجلد إذا طبخ هذا، ولكنهم يختلفون على أكله فقط. فالذي يقول إنه لا يجلد يرى أن ليس بالإمكان تغليب تحريم على تحريم موجود، أما الذي يقول إنه يجلد فيرى أنه وليس هذا السبب عبر القانون الإلهي عن تحريم الأكل باستخدام كلمة "الطبخ" في إشارة إلى أنه عندما يستحق الرجل للجلد بسبب الطبخ فإنه يكون عرضة

للجلد بسبب الأكل أيضاً. وبالتبادل يمكنك أن تقول: يعلمنا أحدهما شيئاً ويعلمنا الآخر شيئاً آخر. ثار اعتراض: إذا طبخ رجل لحماً في مصل اللبن فإنه ليس عرضة للعقوبة وإذا طبخ دم في لبن فإنه ليس عرضة. وإذا طبخ عظاماً أو أعصاباً أو قروناً أو أظلاًفاً في لبن فإنه ليس عرضة وإذا طبخ لحماً مكرساً كان ييجول أو متروكاً إلى ما بعد الوقت المحدد لأكله أو لحماً نجساً في لبن فإنه عرضة يرى ذلك الثنائي أن بالإمكان تغليب تحريم على تحريم موجود قبله إذا طبخ شخص لحماً في مصل لبن فإنه ليس عرضة. يدعم هذا وجهة نظر ر. شمعون بن لافيش، فقد تعلمنا: يعتبر مصل اللبن كاللبن، وسع الزيتون كالزيت. قال ر. شمعون بن لافيش: إنهم لم يقولوا هذا إلا فيما يتعلق بحمل الطعام عرضة للنجاسة فالحليب والزيت من بين السوائل التي تجعل الطعام عرضة للنجاسة، أما عندما يتعلق الأمر بتحريم طبخ اللحم في اللبن فإنهم لا يعتبرونه كاللبن.

علم رببونا: لقد جاء في الكتاب: "لا تطبخ جدياً في لبن أمه" أعرف من هذا أن الجدي محرم طبخه في لبن أمه، ولكن من أين أعرف أنه محرم أيضاً في لبن البقرة أو الشاة؟ من الجدل التالي: إذا كان طبخ الجدي في لبن أمه وهي سلالة يجوز له أن يتزاوج معها محرم. فما بالك بحليب البقرة أو الشاة وهي سلالة لا يجوز أن يتزاوج معها كما تقول الآية: "في لبن أمه" ولكن ما ضرورة هذه الآية الأخيرة؟ لقد تم استنتاجه من هذا الجدل، أليس كذلك؟ أجاب ر. أشي: لأن بإمكان المرء أن يجادل بأن هذا الجدل غير صحيح: من أين نستنتج هذا الجدل؟ من "أمه"؟ يمكننا أن نقول ضد هذا بأن الأمر كذلك في حالة أمهاذ يحرم ذبحها مع الجدي في نفس اليوم فهل ستقول الشيء نفسه عن البقرة التي لا يحرم ذبحها مع الجدي في نفس اليوم؟ ولذلك تقول الآية: "في لبن أمه".

تقول برابنا أخرى "لقد جاء في الكتاب: "في لبن أمه" أعرف من هذا أنه محرم في لبن أمه ولكن من أين أعرف أنه محرم في لبن أخته الكبيرة؟ من الجدل التالي: إذا كان طبخ الجدي في لبن أمه التي تدخل الحظيرة مع الجدي لعشرها، فما بالك بحليب "الأخت الكبيرة" التي لا تدخل الحظيرة مع الجدي لأغراض دفع العشر. كما يقول النص "في لبن أمه" ولكن ما ضرورة هذه الآية الأخيرة؟ لقد استنتاجنا من هذا الجدل أليس كذلك؟ أجاب ر. أشي: لأن بإمكان المرء أن يقول بأن عرض الجدل الأول غير صحيح. من أين استنتجته؟ من أنه يمكن أن نقول ضد هذا أن الأمر كذلك في حالة أمه، إذا يحرم ذبحها مع الجدي في نفس اليوم فهل ستقول الشيء نفسه في حالة "أخته الكبيرة" التي لا يحرم ذبحها مع الجدي في نفس اليوم؟ ولذلك يقول النص: "في لبن أمه". وهكذا فقد تعلمنا تحريم "الأخت الكبيرة" ولكن من أن نتعلم تحريم "الأخت الصغيرة"؟ يمكن استنتاجه منهما معاً، ولكن من أي واحدة تمضي في استنتاجك؟ يمكنك استنتاجه من "أمه" ولكن الأمر كذلك في حالة الأم لأنه لا يجوز ذبحها مع الجدي في نفس اليوم، ولكن الأمر سيختلف في حالة "الأخت الكبيرة" وإذا كان الأمر كذلك في حالة "الأخت الكبيرة" لأنها لا تدخل حظيرة الماشية مع الجدي لعشرها فإن الأمر سيختلف في حالة "أمه". وهكذا يمضي الجدل، إذ لا ينطبق السبب المذكور هنا على الآخر والسبب المذكور هناك لا ينطبق هنا. وكل

ما تشبهان فيه هو أن كل منهما لحم، ولا يجوز طبخ الجدي في أي منهما، ومن هنا ساشمل "الأخت الصغيرة" أيضاً، لأنها لحم لا يجوز أن يطبخ الجدي في لبنها. ولكن يمكن استنتاج "الأخت الكبيرة" من الاثنيتين معاً؟ الأمر كذلك بالفعل إذن ما الغرض من الآية "في لبن أمه"؟ إنها لازمة لما علمناه لقد جاء في الكتاب: "في لبن أمه" إننا نعرف أنه محرم في لبن أمه: ولكن من أين نعلم أنه محرم في لبنه هو؟ من الجدل التالي: إذا كانت الثمرة محرمة مع الأم عندما لا تكون الثمرة محرمة مع الثمرة كما في حالة الذبح فمن الأحرى أنه عندما تكون الثمرة محرمة مع الثمرة، كما في حالة الطبخ أن تكون الثمرة محرمة مع الأم كما يقول النص "في لبن أمه" ولكن ما ضرورة هذه الآية الأخيرة؟ لقد تم استنتاجها من هذا الجدل أليس كذلك؟ أجاب ر. أحاديوي بن أمي: لأن بإمكاننا أن نفند هذا الجدل هكذا: يمكن أن يثبت المهر ابن المهره و"أخ" البطل خلاف هذا: فالثمره محرمة مع الثمرة ومع ذلك فالثمره مباحة مع الأم، ولكن هذا ليس تفصيلاً بالتأكيد لأن هذا نتيجة لزراع الأب فقط، وفي الحقيقة فإن حالة البطل الذكر ابن المهره و"أخ" البغلة الأنثى يمكن أن تثبت عكس هذا: إذ إن الثمرة مباحة مع الثمرة والثمره محرمة مع الأم قال مار بن رابينا: يمكن للمرء أن يفند هذا الجدل هكذا: يمكن للعبد ابن الأمة والذي هو أح امرأة حرة أن يثبت خلاف هذا: فالثمره محرمة مع الثمرة ومع ذلك فالثمره مباحة مع الأم. ولكن هذا أيضاً ليس تفصيلاً لأن هذا الوضع إنما هو بسبب العتق، لأن حالة العبد ابن المرأة الحرة والذي هو أخ لأمة يثبت عكس هذا: إذ إن الثمرة مباحة مع الثمرة ولكن الثمرة مع "الأم" محرمة قال ر. أدي بن أبين: لأن بإمكان المرء أن يفند هذا الجدل، هكذا: يمكن لحالة الأصناف المختلفة أن تثبت عكس هذا: فالثمره مباحة مع الأم، ولكن أليست الثمرة محرمة مع الثمرة بسبب "الأم" فقط؟ فحبوب القمح والشعير غير محرمة عندما تكون في إباء واحد.

قال ر. أشي: يمكن للمرء أن يفند الجدل هكذا: إنه محرم في حالة الثمرة مع الثمرة لأنهما جسمان منفصلان فهل ستقول الشيء نفسه في حالة الثمرة مع الأم التي هي جسم واحد؟ وبالتالي فإن الآية الإضافية ضرورية قال ر. أشي: من أين أعلم أنه لا يجوز أكل اللحم المطبوخ في اللبن؟ من الآية "لا تأكل رجساً ما" كل شيء أعلن أنه رجس يدخل في تشريع "لا تأكل" أعرف من هذا أن أكله محرم، ولكن من أين أعرف أن الانتفاع به محرم أيضاً؟ من مقولة أباهو: فلقد قال أباهو باسم ر. أليعازر: عندما نقول التوراة: "لا يؤكل" أو "لا تأكل" أو "لا تأكلوا" فإنها إشارة إلى حرمة الأكل والانتفاع ما لم تذكر التوراة خلاف ذلك كما فعلت في حالة نبيلاه. ولقد علمنا: الآية: "لا تأكلوا جثة ما تعطيتها للغريب الذي في أبوابك فياكلها أو يبيعهها لأممي" تخبرني أن بالإمكان إعطاؤه كهدية للغريب أو بيعه للأممي ولكن من أين أعرف أن بالإمكان بيعه للغريب؟ نقول التوراة: "تعطيها.. أو يبيعهها للأممي" ومن هنا يمكننا أن نستنتج أن الإعطاء والبيع ينطبقان على للغريب أو الأممي. هذا ما يقوله ر. منير، أما ر. يهودا فيقول: يجب تفسير الكلمات حرفياً: أي الإعطاء للغريب والبيع للأممي. ما السبب وراء وجهة نظر ر. يهودا؟ إنه يجادل هكذا: لو كانت الكلمات تفسر وفقاً لوجهة نظر ر. منير لكان القانون الإلهي

قال "لا تأكلوا جثة ما. تعطيتها الغريب الذي في أبوابك فيأكلها ويبيعها" لماذا تقول الآية: "أو"؟ لتثبت أن الكلمات يجب أن تفسر حرفياً: أي الأعطاء للغريب، والبيع للأممي. ور. منير؟ سيجيب بأن كلمة "أو" تشير إلى أن إعطاءه للغريب كهدية أفضل من بيعه للأممي ور. يهودا؟ سيقول بأن لا حاجة لكلمة توراتية تشير إلى تفضيل إعطائه للغريب على بيعه للأممي فهذا أمر منطقي لأنك مأمور بإعالة الأول وأما الآخر فليست مأموراً بإعالته.

تذكرة: السبت الحرائة، أصناف مختلفة من البذور، هو وابنه إطلاق أم الطيور من العش وفقاً لهذا، ألا يجب أن يكون ما تم تحضيره دون وجه شرعي يوم السبت محرماً "لأنني أعلنت أنه رجس لكم" تقول التوراة: "لأنه مقدس لكم" وهذا يعني أنه مقدس، أما ما حضر له فقير مقدس. وعلاوة على ذلك إذا حرث شخص بثور وحمار معاً أو إذا كرم بقرة وهي تنوس القمح، ألا يكون محرماً لأنني أعلنت أن هذه الأعمال رجس لكم؟ بما أن القانون الإلهي يقول في سياق الحديث عن الأصناف المختلفة في الكرم: "لئلا يتقدس تقداس الزرع الذي تزرع محصول الكرملتي فسُرت هكذا: لئلا ينحرق في النار" وهذا محرم على الإطلاق وقد ائش، يتبع من هذا أن الأصناف المختلفة من البذور المبدورة في الحقل مباحة. ولكن ربما تكون النتيجة هي هذه: بينما يحرم أكل الأصناف المختلفة الموجودة في الكرم وكذلك الانتفاع بها، يحرم أكل الأصناف المختلفة من البذور وبيع الانتفاع بها؟ لقد قورنت هذا الأخيرة مع الأصناف المختلفة من الماشية فلقد جاء في الكتاب: "لا تنز ماشيتك جنسين وحقلك لا تزرع صنفين" وكما أن مسألة تلقيح الأصناف المختلفة من ماشيتك مباحة فإن محصول البذور المختلفة المزروعة في حقلك مباح. ومن أين أعرف أن مسألة الأصناف المختلفة من الماشية مباحة؟ من حقيقة أن القانون الإلهي قد حرم تقديم الهجين للرب يمكننا استنتاج أن هذا مباح للإنسان العادي.

ألا يجب أن يكون "هو وابنه" محرماً لأنني أعلنت أنه رجس لكم؟ بما أن القانون الإلهي حرم الحيوان الذي لم يبلغ السن المحددة لتقديمه كقربان للرب فمن المؤكد أن مثل هذا مباح للإنسان العادي. ألا يجب أن تكون أم الطيور التي أطلقت من العش محرمة "لأنني أعلنت أنها رجس لكم"؟ لم تكن التوراة لتأمر بإطلاقها لو أن في هذا انتهاك للشريعة.

قال ر. شمعون بن لاقيش: من أين أعرف أن اللحم المطبوح في اللبن محرم الأكل؟ من الآية: لا تأكلوا منه نيئاً أو طبيعاً مطبوخاً بالماء" لم يكن ضرورياً أن تضيف الآية "مطبوخاً" لماذا تقول إذن "مطبوخاً"؟ لتعلمك أن هناك طبيخ آخر يحرم أكله كهذا؟ وما هو هذا؟ إنه اللحم المطبوخ في اللبن. فقال له: ر. يوحنا: وهل ما قاله رابي غير مقنع. فلقد علمنا تشير الآية "لا تأكله" إلى اللحم المطبوخ في اللبن. أنت تقول إنها تشير إلى شيء آخر تحرمه التوراة؟ يمكنك أن تقول: تقدم واستنتج هذا من أحد المبادئ الثلاثة عشرة التي تشرح بها للتوراة: يمكن استخلاص معنى الآية من سياقها عما يتحدث السياق؟ عن داك الذي يتصف بخصائص صنفين إذن هذه الآية أيضاً تتحدث عن داك الذي يتصف

بخصائص صنفين! كنت سأعتقد من هذا التعليم أن التحريم يقتصر على الأكل وليس على الانتفاع بالشيء المحرم ولذلك فإنه تعلمنا تعليماً آخر ومن أين أستنتج رابي أن الانتفاع به محرم؟ لقد استنتج من الجدل التالي: تقول الآية هنا: "لأنك شعب مقدس للرب إلهك" وتقول هناك: "لا تكن رانية من بني إسرائيل". فكما أن التحريم هناك يشير إلى المتعة المجنية من الفعل فإن الإشار هنا أيضاً إلى المتعة المجنية من الفعل. علمت مدرسة ر. أليعازر "لا تأكلوا جثة ما" .. أو تبيعها.. لا تطبخ جدياً بلبن أمه؟ تشير التوراة هنا إلى أنه لا يجوز لك أن تطبخه بلبن قبل أن تبيعه علمت مدرسة ر. اسماعيل: لا تطبخ جدياً بلبن أمه مذكورة ثلاث مرات الأولى لتحريم أكله، والثانية لتحريم الانتفاع منه والثالثة لتحريم طبخه.

لقد علمنا: يقول أسي بن يهودا: من أين نعرف أن اللحم المطبوخ في اللبن محرم؟ تقول الآية هنا: "لأنك شعب مقدس" وتقول هناك: "وتكونون لي أناساً مقدسين ولحم فريسة في الصحراء لا تأكلوا". وكما أنه محرم هناك كطعام فإنه محرم هنا أيضاً كطعام وهكذا فقد تعلمنا أنه محرم كطعام. ومن أين نعرف أنه محرم لكل الاستخدامات؟ أنا سأخبرك: إذا كانت عورلاهاالمنتجة دون مخالفة شرعية محرمة لكل الاستخدامات فمن المؤكد أن اللحم المطبوخ في اللبن والمنتج بمخالفة شرعية محرم لكل الاستخدامات؟ وإذا اعترضت قائلًا بل هذا قد يكون صحيحاً في حالة عورلاه لأن ليس لها فترة صلاحية فسأجيب قائلًا إن التشريع الخاص بالخميرة خلال عيد الفصح يثبت خلاف هذا فمع أن لها فترة صلاحية فإنها محرمة لكل استخدام وإذا اعترضت قائلًا إن هذا قد يكون صحيحاً في حالة الخميرة خلال عيد الفصح فقط لأنها تحمل عقوبة كاريت فسأجيب: بأن التشريع الخاص بالأصناف المختلفة في الكرم يثبت عكس هذا فعلى الرغم من أنها لا تحمل عقوبة كاريت فإنها محرمة لكل استخدام. ما ضرورة المماثلة؟ يمكن استنتاجه من جدل مشتق من عورلاه. هكذا: إذا كانت عورلاه المنتجة دون مخالفة شرعية محرمة للأكل ولكل الاستخدامات الأخرى، فمن الأخرى أن يكون اللحم المطبوخ بلبن والمنتج بمخالفة شرعية محرماً للأكل ولكل الاستخدامات الأخرى! بإمكان الشخص أن يفند الجدل هكذا: يمكن للحكم في حالة الحرائة على ثور وحمار معاً أو في حالة تكميم البقرة أثناء درسها القمح إثبات خلاف هذا: على الرغم من أنه أنتج.

لماذا كان من الضروري الرد بالقول: "يظهر التشريع الحاص بالأصناف المختلفة الموجودة في الكرم خلاف هذا؟"

كان بإمكانه أن يجيب: "يظهر تشريع عورلاه خلاف هذا، وكان الجدل سيمود من حيث بدأ بنتيجة معادها أن تشريع اللحم المطبوخ في اللبن كان سيمستنتج من الصفات المشتركة بين الحالتين الآخرين، أجاب ر. أشي: يمكن للمرء أن يفند هذا الجدل هكذا: قد يظهر تشريع نبيلاه خلاف هذا فعلى الرغم من أنه محرم كطعام إلا أنه مباح لكل الاستخدامات الأخرى قال ر. مردخاي لل ر. أشي: لقد تعلمنا ما يلي نقلاً عن ر. شمعون بن لاقيش: لا يمكن تنفيذ النتائج المستخلصة من الصفات المشتركة إلا بتلك

الحالات وليس بحالات أخرى. إذا كان الأمر كذلك فيمكن الاستنتاج من الصفات المشتركة، أليس كذلك؟ لأن بإمكان المرء أن يفنده هكذا: الحالات التي تقدم هذه الصفات غريبة لأنها المحصول والتراب معاً. ولكن الآن أيضاً يمكن تفنيد الجدل هكذا: يمكن أن يكون هذا صحيحاً في حالة الأصناف المختلفة الموجودة في الكرم لأنها تتحدث عن نتائج التربة! قال ر. مردخاي لل ر. أشي: لقد تعلمنا ما يلي نقلاً عن ر. شمعون بن لاقيش: يمكن تفنيد النتيجة المستخلصة من الصفات المشتركة عن طريق إظهار أية صفة غريبة. أما الجدل الذي يعتمد على عبارة: لا، إذا قلته في هذا.. فهل ستقوله في ذاك؟ لا يفند إلا عن طريق استنتاج صفة أقل أو أكثر شدة في إحدى الحالتين منها في الأخرى وليس بإظهار صفة غريبة مهما كانت، ولكن بإمكاننا تفنيد كل الحالات هكذا: يمكن قول هذا عن جميع الحالات لأنها تتحدث عن نتائج التربة! ثم قال ر. مردخاي لل ر. أشي: لقد تعلمنا ما يلي نقلاً عن ر. شمعون بن لاقيش: لا يمكن تفنيد الجدل الذي يستنتج حالة من حالة أخرى إلا بإيراد صفة أقل أو أكثر شدة في إحدى الحالتين منها في الأخرى وليس بإيراد صفة غريبة أيّاً كانت. ويمكن تفنيد الجدل الذي يستنتج حالة واحدة من ثلاث حالات بحيث تستخلص النتيجة من الصفات المشتركة بينها جميعاً بإيراد أية صفة غريبة. ولكن إذا لم يكن الأمر كذلك فلا يمكن تفنيده إلا بإيراد صفة أقل أو أكثر شدة في إحدى الحالات منهما في الأخرى، وليس بإيراد صفة غريبة أيّاً كانت.

ولكن بإمكان تفنيده هكذا: يمكن أن يكون الأمر كذلك في حالة الأصناف المختلفة الموجودة في الكرم لأن ليس لها مدة صلاحية! قال ر. أذا بن أهابا: تعلمنا هذا أن جذور الأصناف المختلفة المزروعة في الكرم ليست محرمة ولذلك فإن لهذه الأصناف مدة صلاحية قبل أن تنمو جذور.

أثار ر. شمعياه بن رعيري الاعتراض التالي: لقد تعلمنا: حمل رجل إناث نبات منقوب في كرم وزاد الموجود داخله منّي ضعف فإنه محرم إذا زاد بنسبة منّي جزء أما إذا لم يزد فإنه لن يكون محرماً، أجاب أبيه: هناك نصتان: تقول الآية: "لئلا يتقدس الملاء الزرع" كما جاء فيه أيضاً: "الزرع الذي تزرع" كيف يمكننا تفسير هذا؟ هكذا: إذا كانت مزروعة من الأساس في الكرم فإنها محرمة حالما تنمو جذور وإذا زرعت في موضع آخر ثم أحضرت إلى الكرم فإنها محرمة إذا زادت منّي جزء أما إذا لم تزد فإنها ليست محرمة.

لا تتفق هذه المشنا التي تقول بأن اللحم المطبوخ في اللبن محرم لكل الاستخدامات أيضاً مع هذا التناي لقد علمنا: يقول ر. شمعون بن يهودا نقلاً عن ر. شمعون: "اللحم المطبوخ في اللبن محرم كطعام ومباح للاستخدامات الأخرى. فلقد جاء في الكتاب: "لأنك شعب مقدس للرب إلهك لا تطبخ جدياً بلبن أمه" وجاء في موضع آخر: "وتكونون لي أناساً مقدسين ولحم فريسة في الصحراء لا تأكلوا للكلاب تطرحونه" وكما أنه محرم هناك كطعام ولكنه مباح للاستخدامات الأخرى فإنه محرم هنا كطعام ولكنه مباح للاستخدامات الأخرى.

يقول ر. عقيبا: الحيوانات البرية والطيور، اللح ولكن ألم تطبق هذه على تفسير صموئيل؟ يرى ر. عقيبا أن بالإمكان تعليل التحريم على تحريم موجود ولذلك فلا حاجة لآية محددة لإظهار أن تحريم اللحم المطبوخ في اللبن ينطبق على الشحم للمحرم أو لحم الحيوان الذي مات وعلاوة على ذلك فإن التحريم ينطبق على الجنين لأنه جدي عادي وبالتالي فإن كل الكلمات غير ضرورية وتهدف إلى استثناء الحيوانات البرية والطيور والحيوانات النجسة.

يقول ر. يوسي الجليلي: لقد جاء في الكتاب: لا تأكلوا.. الخ ما الفرق بين وجهتي نظر ر. يوسي الجليلي ور. عقيبا؟ الاختلاف بينهم يتعلق بالحيوانات البرية. إذ يرى ر. يوسي الجليلي أن الحيوانات البرية محرمة توراثياً أما ر. عقيبا فيرى أن الحيوانات البرية محرمة ربانياً. أو يمكنك أن تقول إن الاختلاف بينهم يتعلق بالطيور إذ يرى ر. عقيبا أن الحيوانات البرية والطيور غير مشمولة في التحريم التوراتي ولكنها محرمة تلمودياً أما ر. يوسي الجليلي فيرى أنها غير محرمة حتى من قبل الربيين. هناك أيضاً برائتا تعلمناها في السياق نفسه. في بلدة ر. أليعازر كانوا يقطعون الخشب يوم السبت ليصنعوا الفحم حتى يصنعوا أدوات حديدية أما في بلدة ر. يوسي الجليلي فقد كانوا يأكلون لحم طيور مطبوخ في لبن.

زار لاوي ذات مرة بيت يوسف صياد الطيور فقدموا له رأس طاووس مطبوخ في لبن ولم يقل لهم شيئاً وعندما ذهب إلى رابي وروى هذا قال له رابي: لماذا لم تقررص عليهم حظراً؟ فأجاب: لأنها كانت بلدة ر. يهودا بن بيترا وقد اعتقدت أنه قد فسر لهم وجهة نظر ر. يوسي الجليلي الذي قال: الطائر مستثنى لأنه ليس له لبن أم.

مشنا ٨: اللبن الموجود في معدة حيوان أمياً وفي معدة النبيلاء محرم. إذا خثر رجل لبناً في جلد معدة حيوان نبح بطريقة صحيحة وترك طعاماً في اللبن فإنه محرم اللبن الموجود في معدة حيوان نبح بطريقة شرعية وكان قد رضع من حيوان طريفاء. اللبن الموجود في معدة الحيوان الطريفاء الذي رضع من حيوان سليم مباح لأنه بقي محفوظاً في الداخل.

جمارا: ولكن أليست معدة حيوان الأممي نبيلاء أجاب ر. هونا: إننا نتحدث هنا عن حالة الجدي الذي اشترى من أممي ونخشى أن يكون قد رضع من حيوان طريفاء انظر، لقد علمنا: يجوز للشخص أن يشتري ببضاً من الأممي ولا يخشى أن يكون ببض طيور نبيلاء أو طريفاء! بل قل: إننا نخشى أن يكون قد رضع من حيوان نجس ولماذا لا نخشى الرضاعة من حيوان طريفاء ونخشى الرضاعة من حيوان نجس؟ لأن الحيوانات الطريفاء غير شائعة أما للحيوانات النجسة فشائعة إذا كانت شائعة فيجب أن نخشى حتى في حالة جدينا؟ فيما يتعلق بجدينا وبما أننا نبقيه بعيداً عن الحيوانات النجسة وكلمنا رأيناها معاً نفصلها عن بضعتها فإن الربيين لا يعرضون قيوداً كإجراء وقائي، أما فيما يتعلق بجديدهم وبما أنهم لا يبقوه بعيداً عن الحيوانات النجسة ولا يفصلونها عندما يرونها معاً فإن الربيين يفرضون قيوداً كإجراء وقائي.

أجاب صموئيل: يجب اعتبارهما جملة واحدة هكذا: اللبن الموجود في معدة الحيوان الذي ذبحه الأممي نبيلاه ولذلك محرم ولكن كيف يمكن أن يقول صموئيل هذا. أنظر، يحثرونها في معدة نبيلاه يدل على أن اللبن الموجود في المعدة مباح، أليس كذلك؟ لا يوجد تناقض هنا. فقد علمنا هذه المشنا قبل أن يتراجع ر. يهوشع والأخرى بعد أن تراجع اللبن الموجود في معدة الحيوان المذبوح بطريقة صحيحة والذي رضع من حيوان طريفاه محرم.. الخ ولكن ألا تقول الجملة الأولى: اللبن الموجود في معدة حيوان الأممي أو في معدة النبيلاه محرم؟ أجاب ر. أشي: سيظهر من الجملة الأولى أن الشخص يأكل نبيلاه، أما هنا فقد ذبح الحيوان. فقال له رابا: ولكن أليس هذا سبب أقوى لتحريمه؟ فإذا كنت تقول في حالة نبيلاه وهي حالة كريمة إنه محرم، وإذا كنت تبيح اللبن في معدته فإن الشخص لن يأتي ليأكل من لحمه. أفليس هذا سبب أقوى لتحريم اللبن في معدة الحيوان الطريفاه الذي ذبح فلو كنت ستبيحه فإن الشخص سيأكل لحمه؟ قال ر. إسحق باسم ر. يوحنا: لا يوجد تناقض هنا. لقد علمنا الجملة الأولى قبل أن يتراجع يهوشع، أما الجملة الأخيرة فبعد أن تراجع ومع ذلك فقد سمحوا بأن تبقى الجملة الأولى من هذه المشنا في مكانها.

قال ر. حيا بن أبا باسم ر. يوحنا: يجوز للشخص أن يخثر لبناً مع لبن في معدة النبيلاه: ولكن ليست مع لبن في معدة حيوان ذبحه وثني. وإذا ذاك قال ر. شمعون بن أبا أمامه: يتفق هذا مع وجهة نظر ر. أليعازر الذي يرى أن أفكار الوثني موجهة دائماً نحو الوثنية أليس كذلك؟ فأجاب: بالطبع. مع وجهة نظر من أيضاً يمكن أن تتفق؟ عندما أتى ر. صموئيل بن إسحق من فلسطين روى باسم ر. يوحنا: يجوز للشخص أن يخثر لبناً مع لبن في معدة النبيلاه والحيوان الذي ذبحه الوثني لأننا لسنا معنيين بوجهة نظر ر. أليعازر.

القانون هو: لا يجوز للشخص أن يخثر اللبن في معدة النبيلاه، ولكن يجوز له أن يخثر اللبن مع لبن في معدة النبيلاه وكذلك مع لبن في معدة الحيوان الذي ذبحه الوثني كما يجوز للشخص أيضاً أن يخثر اللبن مع اللبن الموجود في معدة الحيوان المذبوح بطريقة صحيحة والذي رضع من حيوان طريفاه، وبالتأكيد مع اللبن الموجود في معدة الحيوان الطريفاه الذي رضع من حيوان سليم لأن اللبن المحفوظ في الداخل يعتبر كالروث.

مشنا ٩: تحريم الشحم أشد من تحريم الدم من بعض النواحي، وتحريم الدم أشد من تحريم الشحم من بعض النواحي. تحريم الشحم أشد من حيث أن الشحم يخضع لقانون تنقيس المقسّات ويتعرض الذي يرتكبه لعقوبة بيجول ونوتار والنجاسة والأمر ليس كذلك في حالة الدم. وتحريم الدم أشد من حيث أنه ينطبق على الماشية وعلى الحيوانات البرية والطيور سواء كانت طاهرة أو نجسة، أما تحريم الشحم فلا ينطبق إلا على الماشية الطاهرة.

جمارا: من أين نتعلم هذا؟ أجاب: ر. ياني: لقد جاء في الكتاب: "كما تنزع من ثور ذبيحة السلامة" والآن ما الذي نتعلمه من الثور قربان للسلام؟ في الواقع لقد أتى كمعلم فتحول إلى تلميذ" يجب

أن نقارن الثور قربان السلام مع ثور الكاهن الأعلى الممسوح، وكما أن ثور الكاهن الأعلى الممسوح يخضع لقانون تدنيس المقدسات فإن للثور قربان السلام يخضع أيضاً لقانون تدنيس المقدسات. فقال له ر. حنيناً: وهل تعليم رابي التالي غير مقنع؟ تشير الآية: "كل الشحم للرب" إلى أن حصص القرايين ذات القداسة الأقل خاضعة لقانون تدنيس المقدسات. أجاب لبايه: كلتا الآيتين ضرورية. فلو لم يقل القانون الإلهي إلا: "كل الشحم" لقلت إن الشحم فقط يخضع لقانون تدنيس المقدسات أما الفص والكليتين فلا تخضع له، ولذلك يقول القانون الإلهي: "كما تترع". ولو لم يقل القانون الإلهي إلا: "كما تترع" لقلت أن شحم إلية الحمل والذي لا يوجد في الثور لا يخضع لقانون تدنيس المقدسات، ولذلك يقول القانون الإلهي: "كل الشحم للرب".

قال ر. ماري للراب زبيد: لو كانت إلية الحمل مشمولة في كلمة "شحم" هل كان أكلها مباح؟ فأجاب: لأجلك تقول الآية: "كل شحم ثور أو كبش أو ماعز لا تأكلوا". وهكذا فقد حرمت التوراة شحم الكبش والماعز والثور فقط. أجاب ر. أشي: يشار إليه دائماً "بالآلية" وليس "بالشحم". إذا كان الأمر كذلك فإنه لا يخضع لقانون تدنيس المقدسات؟ من الواضح إذن أن إجابة ر. زبيد هي أفضل إجابة. والأمر ليس كذلك في حالة الدم. من أين نعرف هذا؟ أجاب علا: تقول التوراة: "لكم" أي يجب أن يكون لك. علمت مدرسة ر. اسماعيل: تقول التوراة: "للتكفير" أي أنني أعطيتكم إياه للتكفير وليس لتصبحوا عرضة لتدنيس المقدسات بسببه. قال ر. يوحنا: تقول التوراة: "إياه" أي أنه واحد قبل التكفير وبعده. وكما أن بقايا الدم يعد التكفير ليست خاضعة لقانون تدنيس المقدسات فإن الدم قبل التكفير ليس خاضعاً لقانون تدنيس المقدسات. ربما علي أن أقول: إنه واحد بعد التكفير وقبله. وكما أنه خاضع لقانون تدنيس المقدسات بعد التكفير فإنه خاضع له قبل التكفير؟ ليس هناك شيء خاضع لقانون تدنيس المقدسات بعد تأدية طقوسه. هل هذا صحيح؟ هناك حالة إزالة الرماد عن المذبح ويخضع الرماد لقانون تدنيس المقدسات على الرغم من أن طقوسه قد تمت، فلقد جاء في الكتاب: "وهو يضعه بجانب المذبح" حالة إزالة الرماد هذه وثياب الكاهن الأعظم هما نصان يعلمان شيئاً واحداً ولا يجوز للشخص أن يستخلص نتيجة من نصين يعلمان شيئاً واحداً، وبذلك فإن هاتين الحالتين هما استثناء للقاعدة المذكورة في الأعلى والقائلة بأن الأشياء لا تصبح خاضعة لقانون تدنيس المقدسات عند انتهاء الطقوس الخاصة بها. ولكن هذا قد يكون صحيحاً وفقاً للربيين الذين يرون أن الآية "ويضعها هناك" تعلمنا أنها الثياب يجب أن تُخفى، أما وفقاً لل ر. دوزا الذي يرى أن الآية تعلمنا أنه لا ينبغي له الكاهن الأعظم أن يرتديها في يوم غفران أخروماذا يقال؟ بل قل: إن حالة إزالة الرماد والعجلة التي كانت رقبتهما ستُكسرهما نصان يعلمان شيئاً واحداً ولا يجوز للشخص أن يستخلص نتيجة من نصين يعلمان شيئاً واحداً هذا حسن وفقاً لذلك الذي يرى أنه لا يجوز للشخص استخلاص نتائج من نصوص كهذه، ولكن ماذا يقال الذي يرى أنه يجوز للشخص استخلاص نتائج من نصوص كهذه؟ يوجد هنا كلمتان محددتان: فقد قيل هنا: "ويضعها" وقيل هناك "المكسورة العنق" ما ضرورة للنصوص الثلاثة المختلفة

التي تتحدث عن الدم؟ يستثنى أحدهما الدم من قانون توتار. ويستثنيه آخر من قانون تدنيس المقدمات، ويستثنيه الثالث من قانون النجاسة. ليس هناك حاجة لآية لاستثنائه من قانون بيحول فلقد تعلمنا: كل ما يصبح مباحاً إما للإنسان أو للمذبح بشعيرة معينة تصبح للقرابين مباحة للحرق على المذبح عند رش الدم والأكل من قبل الكهنة أو مالكيها. ولذلك إذا أصبح للقربان بيحول وأكل شخص من لحمه فإنه عرصة للعقوبة، أما إذا أكل من دمه فإنه لن يكون عرصة. يخضع لقانون بيحول ولكن الدم يجعل الأجزاء الأخرى من القربان مباحة.

مشنا ١: الجلد والعصارة والرغوة والال - نوع من لقاط اللحم - والعظام والأوتار والقرون والحوافر مشمولة لتشكيل الحد الأدنى لنقل نجاسة الطعام ولكن ليس لتشكيل الحد الأدنى لنقل نجاسة نبيلاه. وكذلك فمن ذبح حيواناً نجساً لشخص غير يهودي وكان لا يزال يلفظ أنفاسه الأخيرة فقد ينقل نجاسة الطعام، ولكنه ينقل نجاسة نبيلاه بعد موته فقط. أو قطع رأسه فقد ذكر للكتاب حالات تنقل نجاسة الطعام أكثر من تلك التي تنقل نجاسة نبيلاه. يقول ر. يهودا: من جمع مقداراً من الال بحيث أصبح هناك حجم حبة زيتون في مكان واحد يصبح بذلك ملزماً.

جمارا: لقد تعلمنا في هذه المشنا ما علمه الربيون في موضع آخر: الأغلفة - أي ما يحيط بالطعام ويغلف كقشر الحبوب، وقشرة الفاكهة، وقشرة الحوز، وجلد الحيوان وغيرها - يمكن أن تكون مشمولة لتشكيل المقدار المطلوب للنجاسة الخفيفة و هي حالة النجاسة التي تتجس الطعام والشراب فقط، شريطة وجود حجم بيضة من المادة النجسة، ولكن الأغلفة ليست مشمولة لتشكيل المقدار المطلوب للنجاسة الخطيرة - نجاسة نبيلاه حالة النجاسة التي تتجس حتى البشر والأنية شريطة وجود حجم حبة زيتون من المادة النجسة. من أين نعرف بأن الأغلفة يمكن أن تكون مشمولة للنجاسة الخفيفة؟ من التعاليم التالية لقنای من مدرسة ر. اسماعيل: كتب: " على أي بذر يزرع "، أي بالطريقة التي تستخرج بها البذور لزراعتها القمح بقشوره، والشعير بقشوره، والحنس بقشوره. ومن أين نعرف بأن الأغلفة ليست مشمولة للنجاسة الشديدة؟ مما علم الربيون: " فإن ممسه أحد يكون نجساً وليس من ممس جلدأ لا يتصل به حجم حبة زيتون من اللحم.

قد أرى أيضاً بأن من لمس الجلد من جزء يتصل اللحم بالطرف الآخر منه لا يكون نجساً، لذا يقول الكتاب: " يكون نجساً ". ما معنى هذا؟ أجاب رابا، ويقول آخرون إنه كادي أي تقديم أشخاص آخرين على التوالي: هناك أمر ناقص من النص ويجب أن يكون كالتالي: " فإن ممسه أحد يكون نجساً، وليس من ممس جلدأ لا يتصل به حجم حبة زيتون من اللحم حتى وإن أوصله الجلد إلى حجم حبة الزيتون. إذا، يمكن أن أستثني الحالة التي يتصل فيها بالجلد حجم حبة زيتون من اللحم، بحيث من ممسه من جزء يتصل اللحم بالطرف الآخر منه أرى بأنه لا يكون نجساً، لأن الجلد لا يعمل حتى مقبصاً، لذا يقول الكتاب: " يكون نجساً.

لقد تعلمنا في موضع آخر: كل ما يعمل مقبصاً الجسم ولكن ليس غلافاً كسيقان الثمار أو العظام الخالية من المخ والمتصلة بقطعة لحم، إذ تعمل كل منهما - بالرغم من أنها ليست طعاماً - مقبصاً أو موصلأ لنقل النجاسة لطعام آخر إن كان الثمر أو اللحم نجساً أو لتجيس الثمر أو اللحم إن اتصلت الساق أو العظمة بشيء نجس، فإنه وسيط والجسم من خلاله يلتقط النجاسة. وكل ما يعمل غلافأ، وإن

لم يكن مقبضاً فإنه وسيط والجسم من خلاله يلتقط النجاسة وينقل النجاسة وهو مشمول مع الجسم وكل ما لا يعمل مقبضاً أو غلافاً ليس وسيطاً بحيث إن الجسم لا يلتقط النجاسة ولا ينقل النجاسة من خلاله. أين المرجع الكتابي لقانون "المقابض"؟ لقد كتب: "فإن كان على البذر ماء ووقع بشيء منها عليه وهي جثة، فهو نجس لكم". "لكم" أي كل ما تنتفعون به من الطعام، وهكذا فالآية تشمل المقابض. وقد كتب أيضاً: "وإذا مات حيوان مما يحل لكم أكله" "لكم"، أي إن كل ما تنتفعون به من هذه الجثة ينقل النجاسة. وهكذا فالآية تشمل المقابض.

إذاً فإننا نرى بأن المقبض ينقل النجاسة إلى الجسم في حالة الطعام والمقبض أيضاً ينقل النجاسة من الجسم في حالة الجثة. أما كون الغلاف ناقلاً للنجاسة من وإلى الجسم فهذا لا يتطلب أية، إذ يمكن استنتاج الآتي من حجة المقبض: إن كان يمكن للمقبض الذي لا يوفر وقاية أن ينقل النجاسة من وإلى الجسم، فكيف بذلك الذي يوفر الوقاية! لم ذكر الشريعة السماوية إذاً أية عند الغلاف؟ إنه من المؤكد - لتعليم أنهم شمول مع الجسم. ولكن يمكنني القول إن المقبض ينقل النجاسة إلى الجسم ولكن ليس منه، والغلاف ينقل النجاسة من وإلى الجسم، ولكن المقبض لا ينقل النجاسة من الجسم والغلاف ليس مشمولاً مع الجسم؟ بالطبع لا يمكنك القول بأن المقبض ينقل النجاسة إلى الجسم ولكن ليس من الجسم، فإن كان بإمكانه إدخال النجاسة فمن المؤكد أن بإمكانه إخراجها! إذاً، يمكنني القول: المقبض ينقل النجاسة من الجسم ولكن ليس إلى الجسم، والغلاف ينقل النجاسة من وإلى الجسم، ولكن المقبض لا ينقل النجاسة إلى الجسم والغلاف ليس مشمولاً مع الجسم؟

هناك آية أخرى تعلم قانون المقابض أيضاً: فقد كتب: "فإن كان تتوراً أو موقدة فاهدموها. هي نجسة، فنجسة تكون لكم"، لكم أي إن كل ما تنتفعون به منها نجس، وهكذا فالآية تشمل المقابض. أي هذه الآية غير ضرورية؟ إن ذكرت للشريعة السماوية قانون المقابض بالنسبة للبذور وكان يجب استنتاج الآخرين منه، فالاعتراض هو: إن الأمر كذلك مع البذور فقط لأن شروط نجاستها أكثر من الآخرين. وإن ذكرته للشريعة السماوية بالنسبة للتور وكان يجب استنتاج الآخرين منه، فالاعتراض هو: إن الأمر كذلك مع التور لأنه ينجس كل طعام في محيطه. وإن ذكرته للشريعة السماوية بالنسبة إلى نبيلاه، وكان يجب استنتاج الآخرين منه. فالاعتراض هو إن الأمر كذلك مع نبيلاه لأنها تنجس البشر، وتنقل النجاسة بالحمل وهي مصدر نجاسة نفسها. في الواقع، لا يمكن استنتاج حالة من الأخرى، ولكن يمكن استنتاج حالة واحدة من الحالتين الآخرين.

أيها تستنتج؟ لو لم تذكر الشريعة السماوية ذلك بالنسبة للبذور ولكن كان عليك استنتاجه من الآخرين، فالاعتراض هو: إن الأمر كذلك مع الحالتين الآخرين لأنها تنتجس دون أن تصبح عرضة لذلك أولاً، أقول الشيء نفسه عن البذور التي لا تنتجس إلا أن أصبحت عرضة لذلك أولاً. قال ر. هونا بن ر. يهوشع ولكن من المؤكد بأن الثمار التي لم تصبح عرضة للنجاسة هي كالتور غير المكتمل! يمكنك بالآخرى الاعتراض هكذا: إن الأمر كذلك مع الحالتين الآخرين لأنها تنتجس دون

لمس شيء نجس، أقول الشيء نفسه عن البذور التي لا تتجس إلا باللمس؟ ولو لم تذكر الشريعة السماوية ذلك بالنسبة للتور وكان عليك استنتاجه من الحالتين الأخريين فالاعتراض هو: إن الأمر كذلك مع الحالتين الأخريين لأن كل منهما طعام! في الحقيقة، كان يمكن للشريعة السماوية عدم ذكر ذلك بالنسبة إلى نبيلاء، إذ كان يمكن استنتاجها من الأخريين. إذن لم تذكر الشريعة السماوية قانون المقابض بالنسبة إلى نبيلاء؟ إن لم يكن قانون المقابض مفيداً فيما يتعلق بنبيلاء، يمكنك تطبيقه على الحالات الأخرى. لذا، فإنك تستنتج بأن المقبض ينقل النجاسة من وإلى الجسم و بأن الغلاف مشمول مع الجسم.

ومع ذلك، فإن قانون المقبض المذكور بالنسبة إلى نبيلاء ضروري من غير ريب، لأنه لو لم تذكر الشريعة السماوية بالنسبة إلى نبيلاء لقلت: "إن الحكم المستنتج تماماً كالحكم الذي استنتج منه"، وبهذا فإن نبيلاء لا تتجس البشر تماماً كما أن الأخرى لا تتجس للبشر! في الواقع، إن قانون المقبض بالنسبة إلى نبيلاء ضروري جداً، ولكن قانون الغلاف بالنسبة إلى نبيلاء غير ضروري. لم نكرته الشريعة السماوية؟ يمكن القول لتعليم أنهم مشمول مع الجسم؟ من المؤكد أنك قلت مسبقاً بأنه ليس مشمولاً و تعليم أنه ينقل النجاسة مع الجسم غير ضروري، فذلك مستنتج مسبقاً مع حجة قانون المقبض: إذا، إن كان قانون الغلاف بالنسبة إلى نبيلاء غير مفيد، يمكنك تطبيقه على قانون المقبض بالنسبة إلى نبيلاء. وإن كان قانون المقبض بالنسبة إلى نبيلاء غير مفيد أيضاً، يمكنك تطبيقه على قانون المقبض بالنسبة إلى الحالات الأخرى. لذا فإننا نستنتج أن المقبض ينقل النجاسة من وإلى الجسم وأن الغلاف مشمول مع الجسم.

ولكن يمكنني القول: إن كان قانون الغلاف بالنسبة إلى نبيلاء غير مفيد، يمكنك تطبيقه على قانون الغلاف بالنسبة للحالات الأخرى، والنتيجة هي أننا تعلمنا أن الغلاف ينقل النجاسة إلى الجسم و بأن الغلاف أيضاً مشمول مع الجسم، ولكن أرى بأن المقبض لا ينقل النجاسة إلى الجسم: - في الواقع، لا بد من القول في البداية أن قانون المقبض المذكور بالنسبة للطعام يعود إلى كون المقبض ينقل النجاسة إلى الجسم. إذا، ما فائدة ذكر قانون الغلاف بالنسبة إلى نبيلاء؟ إنه مفيد بحد ذاته. ولكن لماذا؟ أقول لتعليم أنه مشمول مع الجسم؟ من المؤكد بأنك قد قلت أنه ليس مشمولاً و تعليم أنه ينقل النجاسة من وإلى الجسم غير ضروري. لأنه من المؤكد أنه يمكن استنتاجه من حجة قانون المقبض. ولكن إن كان الأمر كذلك. يمكنني قول الشيء نفسه عن قانون الغلاف بالنسبة للحالات الأخرى. ويمكنني القول أنه يعلم فعلاً بأن الغلاف ينقل النجاسة من وإلى الجسم، فعلى الرغم من أنه يمكن استنتاجه من الحجة، فإن الكتاب ذكره بشكل صريح! أينما أمكن تأويل الآية لتطبيق على أمر آخر فإننا نفعل ذلك. قال ر. حبيباً: إن قانون الغلاف المذكور بالنسبة إلى نبيلاء مستثنائي، فنظراً لأنه يعامل كالمقبض فالصواب هو أن نرجعه إلى قانون المقبض.

طرح ر. يهودا بن اسماعيل اعتراضاً من المشنا التالية التي تعلمناها: فتوء حبة الرمان مشمول مع للثمرة أما براعمها فليست مشمولة. أين ذكر هذا؟ ألا ينطبق قول الآية "على أي بذر يزرع"؟ والأمر ليس كذلك هنا.

إضافة إلى ذلك، لقد تعلمنا: "الجلد والعصارة والرغوة... مشمولة لنقل نجاسة الطعام". من أين عرفنا ذلك؟ في الواقع، يوجد ثلاث سطور كتابية: "على أي بذر" و "بذر" و "يزرع"، يعود أحدها على غلاف للبذور، و آخر على غلاف للثمر والثالث على غلاف اللحم والبيض والسمك.

قال ر. حيا بن أشي باسم راب: المقبض يعمل موصلاً للنجاسة ولكن المقبض لا يعمل موصلاً لجعل الشيء عرضة للنجاسة يقول ر. يوحنا: المقبض يعمل موصلاً للنجاسة ولجعل الشيء عرضة للنجاسة على حد سواء. في أي شيء اختلفنا؟ إن أردت يمكنك القول أنهما مختلفان في تأويل الآية، وإن أردت يمكنك القول أنهما مختلفان في الاستنتاج المنطقي "إن أردت يمكنك القول إنهما مختلفان في تأويل الآية- يرى أحدهما بأن السطر الكتابي يفسر وفقاً للموضوع السابق له مباشرة وليس لما هو سالف له، على حد سواء.

"لو إن أردت يمكنك القول أنهما مختلفان في الاستنتاج المنطقي" - يرى أحدهما بأن العرضة للنجاسة هي المرحلة الأولى من النجاسة في حين يرى الآخر بأن العرضة للنجاسة ليست المرحلة الأولى من النجاسة.

هناك برائتا تعلم وتتفق مع رأي ر. يوحنا، فقد علمنا: مثلما يعمل المقبض موصلاً للنجاسة فإنه يعمل موصلاً لجعل الشيء، عرضة للنجاسة ومثلما لا تلتقط البذور النجاسة إلى عند استخراجها.

قال راب: لا يعمل المقبض موصلاً لما هو أقل من حجم حبة للزيتون، ويعمل الغلاف وقاية لما هو أقل من حجم حبة الفاصوليا قال ر. يوحنا: المقبض يعمل موصلاً لما هو أقل من حجم حبة الزيتون، والغلاف يعمل وقاية لما هو أقل من حجم حبة الفاصوليا.

والاعتراض كان: إن كان هناك عظمتان من جثة تحمل كل منهما حجم نصف حبة زيتون من اللحم في طرف وجلب الطرفان الآخران إلى بيت، فضللها المبيت، يصبح البيت نجساً. يقول يهودا بن ناكوسا باسم ر. يعقوب: كيف يمكن احتساب عظمتين تحمل كل منهما حجم نصف حبة زيتون من اللحم فقط في طرف معاً لتشكيل حجم حبة زيتون؟.

إن، كيف يفسر راب هذه التعاليم لتتفق مع رأيه؟ إن اعتبر العظمة مقبضاً فالرأي الأول يتعارض مع رأيه- إن أردت يمكنك القول بأنه يعتبرها مقبضاً وإن أردت يمكنك القول أنه يعتبرها غلافاً. "إن أردت يمكنك القول بأنه يعتبرها مقبضاً" - وهو متفق مع يهودا بن ناكوسا. "لو إن أردت يمكنك القول بأنه يعتبرها غلافاً" - وهو متفق مع للتاي الأول. إلا أن ر. يوحنا يقول بأنها لا تعتبر إلا مقبضاً وهو بذلك متفق مع للتاي الأول.

تعال واسمع: يقول ر. يهودا: عظمة الفخذ التي يتصل بها حجم حبة زيتون من اللحم تجلب النجاسة للجميع. يقول آخرون: حتى وإن اتصل بها حجم حبة فاصوليا من اللحم فهو يكفي لجلب النجاسة للجميع. إذا كيف يضر راب هذه التعاليم؟ إن اعتبر العظمة مقبضاً، فلأرأي الثاني يتعارض مع رأيهم وإن اعتبرها غلافاً فلأرأي الأول يتعارض مع رأيه.

إن أردت يمكنك القول بأنه يعتبرها مقبض وبذلك يتفق مع ر. يهودا أو إن أردت يمكنك القول بأنه يعتبرها غلافاً وبذلك يتفق مع "الآخرين" إلا أن ر. يوحنا بن زبدي يعتبر غلافاً وبذلك فهو متفق مع "الآخرين". ولكن ألا يذكر "الآخرون" بشكل صريح حجم حبة الفاصوليا؟

كما صدر للتأي الأول أي ر. يهودا مقدراً ثابتاً قد حددوا مقدراً ثابتاً.

قال رابا: في الواقع إن هناك دليل بأن البريتا تعتبرها غلافاً حيث تقول "عظمة الفخذ" والتي عادة ما تحتوي على المخ وبذلك تعتبر غلافاً. وهذا حاسم.

قيل: قال ر. حنينا بأن ذلك هو الحد الأدنى من الحجم. ولكن ر. يوحنا بن زبدي قال بأن ذلك ليس الحد الأدنى من الحجم ولكن لم يذكر بشكل صريح "حجم حبة الفاصوليا" كما حدد للتأي الأول مقدراً ثابتاً قد حددوا مقدراً ثابتاً.

تعال واسمع: لقد تعلمنا: ر. أليماز بن عزرياه يعتبر ما للفاصوليا طاهراً وما للحبوب الأخرى نجساً، لأن من تصسها يرضى - وكما اقترح ر. أبا بن ربا فمن موضع آخر بأن ذلك يعود على الساق والتي تعتبر مقبضاً، فإنه هنا يعود على الساق أيضاً وهي تعتبر هنا مقبضاً، وما المقصود بـ "تصسها" إنها تعني عند تحريكها.

تعال واسمع من التعاليم التالية لتأي من مذهب ر. اسماعيل: كتب: "على أي بذر يزرع" أي بالطريقة التي تستخرج بها البذور للزراعة، القمح بقشره والشعير بقشره والعدس بقشره. يختلف ذلك مع الوجود المنفصل.

سأل ر. أوشعيا: أليستب الغلافان لم لا؟ لكن ما هي الحالة؟ إن قلت إن واحداً فوق واحد، ولكن أيمكن القول بأن غلافاً فوق غلاف له حكم الغلاف؟ لاحظ أننا قد تعلمنا: للبصلة ثلاث قشرات، القشرة الداخلية وهي سواء أكانت كاملة لم بها تقوب تعتبر مع الجزء الصالح للأكل والقشرة الوسطى، فإن كانت كاملة تعتبر وإن كان بها تقوب لا تعتبر، والقشرة الخارجية وهي في كلتا الحالتين طاهرة! في الواقع قد سأل راباوشعيا السؤال التالي: ما حكم غلاف الطعام المقسم؟ فهذا القسم من الغلاف لا يحمي القسم الآخر من الطعام والقسم الآخر من الطعام والقسم الآخر من الغلاف لا يحمي هذا القسم من الطعام، وبهذا فلا يمكن احتسابهما معاً؟ تعال واسمع: يعتبر ر. أليماز بن عزرياه ما للفاصوليا طاهراً وما للحبوب الأخرى نجساً، لأن من تصسها يرضى!

أجاب ر. أبا بن ربا: إن ذلك يعود على الساق والتي تعتبر مقبضاً والمقصود بـ "تصسها" إنها تعني عند تحريكها.

تعال واسمع من التعاليم التالية لتتاي من مذهب ر. اسماعيل: كتب: " على أي بذر يزرع "، أي الطريقة التي تستخرج بها البذور للزراعة، القمح بقشره والشعير بقشره والعنص بقشره - وكما اقترح ر. أبا ابن رابا أنفاً بأن ذلك يعود على الساق التي تعتبر مقبضاً، فإنه هنا يعود على الجذور جذر سنبله القمح والذي يعتبر غلافاً. إلا أنه من المسلم به بأن الصفوف العليا تحتاج الصفوف السفلى، ولكن أحتاج الصفوف السفلى للصفوف العليا؟ لدينا هنا صف واحد فقط. ولكن أوجد حجم بيضة من الطعام في صف واحد؟ أجل، في حبوب قمح شمعون بن شيتا". الآن وقد وصلت إلى هذا، يمكنك القول بأنه يعود على حبة قمح واحدة، ولكن من حبوب قمح شمعون بن شيتا.

وبالعودة إلى النص السابق: إن كان هناك عظمتان من حبة تحمل كل منهما حجم نصف حبة زيتون من اللحم في طرف، وجلب الطرفان الآخران إلى بيت، فظللها البيت، يصبح البيت نجساً. يقول يهودا بن ناكوسا باسم ر. يعقوب: كيف يمكن احتساب عظمتين تحمل كل منهما حجم نصف حبة زيتون من اللحم فقط في طرف معاً لتشكل حجم حبة زيتون؟ قال ر. شمعون بن لافيش: هذا لم يعلم إلا بالنسبة للعظمة التي تعتبر مقبضاً، أما للشعرة فلا تعتبر مقبضاً. إلا أن ر. يوحنا قال: حتى الشعرة تعتبر مقبضاً. اعترض ر. يوحنا على ر. شمعون بن لافيش: إن كان هناك حجم حبة زيتون من لحم نجس على الجلد فمن لمسة قطعة متدلية منه أو شعرة مقابلة له يصبح نجساً، ليس الأمر كذلك لأنها الشعرة تعتبر مقبضاً؟ لا، بل لأنها تعتبر غلافاً. ولكن أوجد غلاف فوق غلاف آخر؟ إنها تخرق إلى الداخل.

اعترض ر. أبا بن يعقوب قائلاً: إن كان الأمر كاملاً، فكتب " تفلين "؟ من المؤكد بأن الكتابة لا بد أن تكون كاملة، وهي ليست كذلك؟ باعتراضه هذا لا بد بأنه قد غفل عن التصريح من الربيين في الغرب، أي كل ثقب في الرق يمر الحبر فوقه ليس ثقباً.

أو إن أردت، يمكنك الإجابة بأن كل منهما تعتبر مقبضاً، فكما بين ر. إلعا في موضع آخر غليظة بين عدد من الشعرات الغليظة فهي هنا أيضاً شعرة بين عدد من الشعرات. وأين ذكر رأي ر. إلعا هذا؟ بالنسبة إلى المشنا التالية: شعرات كوز الذرة تجلب للنجاسة وتنقل النجاسة، ولكنها ليست مشمولة مع البقية لتشكيل المقدار المطلوب لنقل النجاسة. ما نفع الشعرة الغليظة؟ أجاب رابا إلعا بأنها شعرة بين عدد من الشعرات.

وجعلت ترجمة أخرى النقاش كالآتي: إنه من المعقول القول بأن الشعرة تعمل غلافاً، فإن قلت بأنها مقبض فالسؤال هو ما نفع شعرة واحدة؟ كما بين ر. إلعا في موضع آخر بأنها شعرة غليظة بين عدد من الشعرات الغليظة، فهي هنا أيضاً شعرة بين عدد من الشعرات. وأين ذكر رأي ر. إلعا هذا؟ بالنسبة إلى المشنا التالية: شعرات كوز الذرة تجلب للنجاسة وتنقل النجاسة، ولكنها ليست مشمولة مع البقية. ما نفع الشعرة الغليظة؟ أجاب ر. إلعا: إنها شعرة بين عدد من الشعرات.

والبعض يرجعه إلى هذه المشنا هكذا: "الجلاد والعصارة والرغوة... والعظام.. مشمولة بالطعام". قال ر. شمعون بن لاقيش بناء على ذلك: هذا لم يعلم إلا بالنسبة إلى العظمة التي تعتبر غلافاً، أما الشعرة فلا تعتبر غلافاً. لكن ر. يوحنا بن قال: حتى الشعرة تعتبر غلافاً. قال ريش لاقيش لـ ر. يوحنا بن: أوجد غلاف فوق غلاف؟ فأجاب إنها تخترقه إلى الداخل. اعترض ر. أبا قائل: إن كان الأمر كذلك، فكيف نكتب "تقيلين"؟ لا بد أن تكون الكتابة كاملة وهي ليست كذلك؟ لا بد بأنه قد غفل عن التصريح من الربيين في الغرب، أي كل ثقب في الرق يمر الحبر فوقه ليس ثقباً. عندها اعترض ر. يوحنا بن على ريش لاقيش: إن كان هناك حجم حبة زيتون من لحم نجس على الجلد، فمن لمس مزقة متلية منه أو شعرة مقابلة له يصبح نجساً. فليس الأمر كذلك لأنها الشعرة تعتبر غلافاً؟ لا، بل لأنها تعتبر مقبضاً. ولكن ما نفع شعرة واحدة؟ كما بين راب العا في موضع آخر بأنها شعرة غليظة بين عدد من الشعرات الغليظة، فهي هنا أيضاً شعرة بين عدد من الشعرات. وأين ذكر رأي ر. إلعنا هذا؟ بالنسبة إلى المشنا الآتية: شعرات كوز الذرة تجلب النجاسة وتنقل النجاسة ولكنها ليست مشمولة مع البقية. ما نفع الشعرة الغليظة؟ أجاب ر. إلعنا بأنها شعرة بين عدد من الشعرات.

والعصارة "روطب"؟ قال رابا إنه الشحم - عندها قال له آبيا: ولكن ألا ينقل نجاسة الطعام بنفسه؟ إنها بالأحرى العصارة المتخثرة. ولكن لم "متخثرة"؟ حتى وإن لم تتخثر، يجب أن تكون مشمولة مع اللحم أيضاً. فقد قال ريش لاقيش بأن عصارة الخضروات مشمولة مع الخضراوات لتشكيل حجم حبة التمر في عيد الفجران - إنها هناك مسألة إشباع الجوع وأي شيء وإن لم يكن طعاماً سيئاً، أما هنا فهي مسألة ما يمكن تضمينه مع الطعام، لذلك إن تخثرت العصارة فهي مشمولة وإن لم تتخثر فهو ليست مشمولة لأن الشراب والطعام لا يحتسبان معاً لتشكيل الحد الأدنى من المقدار الذي ينقل النجاسة، فمعايير كل منهما تختلف عن الأخرى.

والرغوة 757. ما هو "قياء"؟ قال رابا: إنه الرغوة للحم المسلوق. عندها قال له آبيا: ولكن ألا ينقل نجاسة الطعام بنفسه؟ بالأحرى قال ر. فافا: لا بد بأنه البهار.

لقد تعلمنا في موضع آخر: من خثر دماً و أكله، لو من أذاب شحماً محرماً وابتلعه فهو ملزم إن الأمر واضح عند تحتر الدم وأكله، فعندما خثره فقد أقره طعاماً، ولكن لم يكن ملزماً عند إذابة الشحم وابتلاعه؟ الكتاب يقول "أكل" فيما يتعلق به، وهذا ليس أكلاً؟ قال ريش لاقيش: تقول الآية: "من أكل شحماً" لتضمين من يشرب.

علمنا ذلك أيضاً بالنسبة للخبز المختمر: من حله وابتلعه، فإن كان مختمراً، فهو ملزم بعقوبة "كاريت"، وإن لم يكن مختمراً فهو لم يؤدي واجبه في عيد الفصح. ومن الصواب القول بأنه "إن لم يكن مختمراً فهو لم يؤدي واجبه في عيد الفصح"، فالشرعية السماوية تقول: "خبز المشقة"، وهذا ليس خبز مشقة. ولكن لم ذكر بأنه "إن كان مختمراً فهو ملزم بعقوبة "كاريت"؟ ألا يقول الكتاب "أكل" فيما يتعلق به؟ قال ريش لاقيش: تقول الآية: "من أكل" لتضمين من يشرب.

وقد علمنا ذلك أيضاً بالنسبة إلى جثة الطير الطاهر، فمن حلها بالنار وابتلعها بحسن وبالشمس طاهره هنا يأتي سؤال: ألم تكتب "أكل" بالنسبة له؟ فأجاب ريش لاقيش: "كل من أكل" لتضمن من شرب، ولكن إن كان الأمر كذلك، فحتى وإن حلها بالشمس يجب أن يكون نجساً أيضاً؟ فسي الشمس تصبح فاسدة. وكان هذا ضرورياً بأن يعلم بالنسبة إلى كل من هذه الحالات، فإن ذكرته الشريعة السماوية بالنسبة إلى الشحم فقط لما كان من الممكن استنتاج الأمر نفسه بالنسبة للخبز المختمر. لأن الأول لم يكن جائزاً قط. لما كان من الممكن استنتاج الأمر نفسه بالنسبة إلى الجثة للطير الطاهر، لأن عقوبة الأول هي "كاريت". وإن ذكرته الشريعة السماوية بالنسبة إلى الخبز المختمر فقط، لما كان من الممكن استنتاج الأمر نفسه بالنسبة إلى الشحم، فالأول لا استثناء فيه. ولما كان من الممكن استنتاج الأمر نفسه بالنسبة إلى الجثة للطير الطاهر، لما كان من الممكن استنتاج الأمر نفسه بالنسبة للآخرين لأن الأول ينقل النجاسة.

من الواضح بأنه لا يمكن استنتاج حالة من الأخرى، ولكن لكان من الممكن استنتاج حالة من الحالتين الآخرين؟ أيها كان يمكن استنتاجها؟ إن لم تذكره الشريعة السماوية بالنسبة إلى الجثة للطير الطاهر ولكن كان يجب استنتاج هذه الأخيرة من الآخرين، فهذا الاستنتاج يمحض كالاتي: إن الأمر كذلك مع الحالتين الآخرين لأن عقوبتهما "كاريت" وإن لم تذكره الشريعة السماوية بالنسبة للخبز المختمر ولكن كان يجب استنتاجه هذا الأخير من الآخرين فهذا الاستنتاج يمحض كالاتي: إن الأمر كذلك مع الحالتين الآخرين لأنهما لم تكونا جائزتين قط. وإن لم تذكره الشريعة السماوية بالنسبة للشحم المحرم ولكن كان يجب استنتاج هذا الأخير من الآخرين فهذا الاستنتاج يمحض كالاتي: إن الأمر كذلك مع الحالتين الآخرين لأنه لا استثناء فيهما. أيمن قول الشيء نفسه إذاً عن الشحم المحرم الذي فيه استثناء؟ وما ذلك الاستثناء؟ بأن شحم البهائم المحرم جائز للرب، ولكن الجثة للطير جائزة أيضاً للرب. تحديداً طير قطعت رقبته.

أو بأن شحم البهائم جائز للشخص العادي؟ ولكن الجثة، وتحديداً نغمه الخطيئة من طير قطعت رقبته مسموحة أيضاً للكهنة؟ هي الحقيقة الاستثناء هو أن شحم البهائم جائز للشخص العادي، أما بالنسبة للكهنة فلا تنسى بأن الكهنة يتمتعون بهذا الامتياز من مائدة الرب.

"كتب" نجسة للإشارة إلى أن العصارة والعرق ورغوثها نجسة؟ لا بد أنه كان يمكن استنتاجها من الحالات السابقة؟ إنها ضرورية، لأنه لو لم تذكرها الشريعة السماوية بشكل صريح لفُتست: "إن الحكم المستنتج تماماً كالحكم الذي استنتج منه" وكما أن الحد الأدنى من حجم حبة زيتون أساسي هناك، فهنا أيضاً الحد الأدنى من حجم حبة زيتون أساسي. إذاً، كان يمكن للشريعة ذكره بالنسبة للزواصف وكان يمكن استنتاج الحالات الأخرى منه؟ هذا الاستنتاج يمحض كالاتي: إن الأمر كذلك مع الزواصف لأنها تنجس بغض النظر عن حجمها.

وأما بالنسبة إلى البرايثا التي علمت: "الشراب الذي يفرز من حصيد" طيفل - تعني غير مقتطع العشور، وهو الحصيد الذي لم تؤخذ منه الحقوق الكهنوتية واللاوية - أو من حصيد جديد الذي لا يؤكل قبل تقدمه "عومر، أو من حصيد مكرس أو من حصيد السنة السابقة، أو من حصيد أصناف مختلفة، مثل الحصيد نفسه. من أين نستنتج هذا؟ أقول بأنه يستنتج من الحالات الأخرى، لكن ذلك يدحض كالاتي: إن الأمر كذلك مع الأخرى لأن كل منهما تحريم أصلي.

هذا الاستنتاج صحيح بالنسبة للثمر. لأصلي، ولكن من أين نعرف ذلك بالنسبة للتحريم غير الأصلي؟ يمكن استنتاجه من قانون أوائل الثمر. ومن أين نعرف ذلك بالنسبة إلى أوائل الثمر؟ من تعاليم ر. يوسي الآتية: كتب "ثمر"، أي أن نأخذ ثمرأ وليس شراباً، ومن أين نعرف أن من أخذ عنباً وداسه ليصبح خمراً فإنه يعتبر من أوائل الثمر؟ لذا تقول الآية: "على كل واحد أن يأخذ". ولكن يمكن دحض الاستنتاج هكذا: إن الأمر كذلك مع أوائل الثمر لأنها تتطلب تلاوة مقطع ووضعها بالأخرى يجب استنتاجه من تيروماه - لغوياً بمعنى هبة أو هبة. وفي للشرية اليهودية يشير المصطلح إلى الهبات التي تعطى للكهنة، وهي عبارة عن حصة معينة من المحصول الجديد تتراوح بين واحد على أربعين إلى واحد على ستين من المحصول الذي اعتاد اليهود تخصيصه للكهنة وقد تكون هذه الهبات أيضاً أجزاء من الدبائح والقربان. ويوجد في التلمود فصل كامل يشرح بإسهاب موضوع هذه الهبات يدعى تروموت - ومن أين نعرف ذلك بالنسبة لتيروماه نفسها؟ لأنها شبيهت بأوائل الثمر، فقد قال السيد: "وتقدمات أيديكم" تعود على أوائل الثمر، ولكن يمكن دحض ذلك كالاتي: إن الأمر كذلك بالنسبة لتيروماه لأن الناس يعرضون أنفسهم بسببها لعقوبة الموت وعقوبة الخمس المضاف!

إنها تستنتج من الاثنين أي من تيروماه ومن أوائل الثمر. لكن يمكن دحض ذلك كالاتي، إن الأمر كذلك بالنسبة إلى تيروماه وأوائل الثمر لأن الناس يعرضون أنفسهم بسببها لعقوبة الموت وعقوبة الخمس المضاف. - إنها تستنتج بالأخرى إما من تيروماه وإحدى الحالات الأخرى أو من أوائل الثمر وإحدى الحالات الأخرى.

وأما بالنسبة إلى المشنا التي نطعمناها: إن شرب أحد من غير الكهنة خطأ؛ عسل تمر أو شراب تفاح مختمر أو حل عنب شتوي أو أي شراب تيروماه آخر، يعتبر ر. أليعازر ملزماً بدفع القيمة والخمس المضاف لكن ر. يهوشع يعتبره معفى من الخمس المضاف - ما مبدأ اختلافهما؟ إنهما يختلفان في ما إذا كنا نقول: "يستدل به و كلياً به، هكذا: "يستدل به" - تماماً كما يعتبر الشراب الذي يفرز من أوائل الثمر مثله مثل الثمر نفسه، فإن للشراب الذي يفرز من تيروماه أيضاً مثله مثل الثمر نفسه.

وكلياً به - تماماً كما ينطبق قانون أوائل الثمر هذا على الأنواع الأخرى. يرى ر. يهوشع: "يستدل به ويحدد في موضعه الخاص" هكذا: "يستدل به"، تماماً كما يعتبر الشراب الذي يفرز من أوائل الثمر مثله مثل نفسه فإن الشراب الذي يفرز من تيروماه أيضاً مثله مثل الثمر نفسه. "ويحدد في موضعه الحاصر"

تماماً كما أن الشراب الذي يكرس تيروماه هو الخمر والزيت فقط، فإن الحكم بأن الشراب الذي يفرز منه مثل الثمر نفسه ينطبق كذلك على الخمر والزيت فقط وليس على أي شراب آخر.

أما بالنسبة إلى المشنا التي تعلمناها: "لا يؤخذ شراب على أنه أول الثمر باستثناء ما ينتج عن الزيتون والعنب" من قال ذلك؟ إنه ر. يهوشع الذي يأخذ بمبدأ: "يستنتج منه ويحدد في موضعه الخاص"، ثم يستنتج قانون أوائل الثمر من تيروماه.

أما بالنسبة إلى المشنا التي تعلمناها: "لا يعاقب الشخص بأربعين جلدة لمخالفة قانون "عورلاه" بالنسبة للشراب الذي يفرز من ثمر "عورلاه" باستثناء ما يفرز من الزيتون والعنب - من قال ذلك؟ إنه ر. يهوشع الذي يأخذ بمبدأ "يستنتج منه ويحدد فيه موضعه الخاص"، ثم يستنتج قانون أوائل الثمر من تيروماه. وأخيراً يستنتج قانون "عورلاه" عن طريق كلمة "ثمر" المذكورة هنا وبالنسبة لأوائل الثمر أيضاً.

و"آلال" ما هو آلال؟ قال ر. يوحنا إن اللحم الذابل. قال ريش لافيش: إنه لحم قطعتة سكين. فكان الاعتراض، لقد كتب: "فأنتم تلتفون الكلام وتطبيون وطبكم باطل".

إليل". فمن المؤكد بأنه يمكن علاج ذلك! لا خلاف مطلقاً حول "إليل" المذكورة في الآية، إنهم لا يختلفون إلا في معنى "آلال" في هذه المشنا

تعال واسمع من هذه المشنا: يقول ر. يهودا: من جمع مقدراً من آلال بحيث أصبح هناك حجم حبة زيتون في مكان واحد أصبح بذلك ملزماً. وأضاف ر. هونا إلى هذا: شريطة أن يجمعهما معاً. ومن يقول بأنه لحم قطعتة سكين فمن الواضح بأنه عند وجود حجم حبة زيتون منه في مكان واحد يصبح الشخص ملزماً. ولكن من يقول بأنه لحم ذابل، فماذا لو كان هناك حجم حبة زيتون منه، إنه يعتبر خشناً فقط؟ إنهم لا يختلفون حول آلال الذي ذكره ر. يهودا بالطبع، وإنما يختلفون حول معنى "آلال" وفقاً للربيين، يرى ر. يوحنا بأنه حتى اللحم الذابل مشمول مع اللحم العادي لتشكيل الحد الأدنى من المقدار الذي ينقل النجاسة، ولكن ريش لافيش يرى بأن اللحم الذي قطعتة سكين يشمل فقط، أما اللحم الذابل فلا يشمل.

ما المسألة بالنسبة للحم الذي قطعتة سكين؟ إن أراد طعاماً فإنه يلتقط النجاسة وحده، وإن لم يرد طعاماً فمن المؤكد بأنه قد تركه! - ر. آبين و ر. ميثا قدم كل منهما اقتراحاً: أحدهما اقترح الحالة التي أراد فيها جزءاً منه طعاماً والآخر اقترح الحالة التي مرق فيها جزءاً منه وحش وقطع جزء منه بالسكين.

لقد تعلمنا في موضع آخر: المنقار والمخالب يكتسبان النجاسة وينقلان النجاسة و تحتسب مع اللحم. ولكن ليس المنقار كالخشب؟ إن ذلك يعود على المنقار السفلي. أوليس المنقار السفلي كالخشب أيضاً؟ قال ر. فافا: إن ذلك يعني الجزء السفلي داخل الغشاء في المنقار العلوي. أما بالنسبة للمخالب، قال ر. أليعازر إن ذلك يعود ذلك الجزء من المخالب فقط المغطى باللحم.

والقرون. قال ر. فافا: يعود ذلك على ذلك الجزء من القرون للذين يسيل منه الدم عند تقسيمها. "فمن ذبح حيواناً نجساً". قال ر. أسي، يعلم للبعض ذلك عند ذبح يهودي حيواناً نجساً وأيضاً عدد ذبح غير اليهودي حيواناً طاهراً. لا بد من وجود نية صريحة حتى يعتبر طعاماً، ولا بد بأن يصبح الحيوان عرضة للنجاسة بسائل من مصدر آخر.

أين يجب أن يصبح عرضة للنجاسة؟ لا بد في النهاية بأن ينقل النجاسة الخطيرة أليس كذلك؟ وكل ما ينقل النجاسة الخطيرة في النهاية لا يحتاج إلى أن يصبح عرضة للنجاسة! - لقد علم مذهب ر. اسماعيل: "فإن كان على البذر ماء" - تماماً كما أن لا بد للبذور - التي تنقل النجاسة الخطيرة في النهاية - إلى أن تصبح عرضة للنجاسة عن طريق سائل، كذلك فإن كل ما لا ينقل النجاسة الخطيرة في النهاية لا بد بأن يصبح عرضة للنجاسة عن طريق سائل.

وقد علمنا أيضاً: - يقول ر. يوسي لم حكم الربيون أن في حالة جثة الطير الطاهر لا بد من وجود النية لاستخدامه طعاماً، ولكن لا تحتاج إلى أن تصبح عرضة للنجاسة عن طريق سائل؟ إنها تنقل النجاسة الخطيرة في النهاية، أجاب حزقيا: تختلف الحالة في هذه المشنا حيث يمكن تقطيعها إلى قطع أصغر من حجم حبة ريتون قال رابارميا ل- ر. زيرا: ولكن أيمكن أن يكون حزقيا قد قال ذلك حقاً؟ لاحظ أنه قد نقل: من قطع عضوي حنجرة حيوان نجس أو معظمهما وكان الحيوان لا يزال يقاوم، قال حزقيا إنه لم يعد خاضعاً لتحريم الأطراف من الحيوان الحي، أما ر. يوحنا فقال يبقى خاضعاً لتحريم الأطراف من الحيوان الحي. "قال حزقيا إنه لم يعد خاضعاً لتحريم الأطراف"، لأنه يعتبر الآن ميتاً. قال ر. يوحنا يبقى خاضعاً لتحريم الأطراف، لأنه لم يمت فعلياً - فأجاب: لقد خرج من فئة الحيوانات الحية ولكنه لم يصبح ضمن فئة الحيوانات الميتة بعد.

ذكر النص السابق: "من قطعهما عضوي حنجرة حيوان نجس أو معظمهما، وكسان الحيوان لا يزال يقاوم. قال حزقيا إنه لم يعد خاضعاً لتحريم الأطراف من الحيوان الحي أما ر. يوحنا فقال يبقى خاضعاً لتحريم الأطراف". قال ر. أليعازر تمسك برأي ر. يوحنا لأن رابا وشعيا قد علم بما يتفق معه. فقد علم ر. أو شعيا: إن ذبح يهودي حيواناً نجساً لشخص غير يهودي، فحالما قطع عضوي الحنجرة أو معظمهما - حتى وإن كان لا يزال يقاوم - فإنه ينقل نجاسة الطعام، ولكن ليس نجاسة نبيلاه. الطرف المقطوع منه يعتبر كالمقطوع من حيوان حي، واللحم المقطوع منه اللحم المقطوع من حيوان حي، ولا يأكله غير اليهودي حتى بعد أن تفارقه للروح إن قطع عضواً واحداً أو الجزء الأكبر من عضو واحد، فإنه لا ينقل نجاسة الطعام فإن طعنه فليس فيه نجاسة على الإطلاق وإن ذبح شخص غير يهودي حيواناً طاهراً ليهودي، فحالما قطع العضوين أو معظمهما - حتى وإن كان لا يزال يقاوم - فإنه ينقل نجاسة الطعام ولكن ليس نجاسة نبيلاه. للطرف المقطوع منه يعتبر كالطرف المقطوع من حيوان حي. واللحم المقطوع منه كاللحم المقطوع من حيوان حي، ولا يأكله غير اليهودي حتى بعد أن تفارقه الروح. فإنه قطع عضواً واحداً أو الجزء الأكبر من عضو واحد، فإنه لا ينقل نجاسة الطعام.

فإن طعنه، فليس فيه نجاسة على الإطلاق. فإن قطع غير اليهودي مقداراً لا يجعل الحيوان "طريفاً". وجاء يهودي فأجهز عليه فالذبح صحيح. فإن ذبحه يهودي، سواء أقطع مقداراً يجعل للحيوان "طريفاً" أم لا، وجاء شخص غير يهودي وأجهز عليه، فالذبح صحيح.

من أراد أكل لحم حيوان قبل أن تفارقه الروح يقطع حجم حبة زيتون من اللحم من حول الحنجرة، فيملحه جيداً ويغسله جيداً وينتظر حتى تفارق الحيوان للروح ثم يأكله. يأكله كل من اليهودي وغير اليهودي بهذه الطريقة. تدعم هذه البرايتا رأي رابا يدي بن أبين فقد قال ر. إدي بن أبين باسم ر. اسحق بن أشينا: من أراد أن يصح فليقطع حجم حبة زيتون من اللحم من حول الحنجرة ويملحه جيداً ويغسله جيداً وينتظر حتى تفارق الحيوان للروح ثم يأكله. يأكله كل من اليهودي وغير اليهودي بهذه الطريقة.

سأل ر. أليعازر: ما الحكم إن توقف أو ضغط السكين أثناء قطع العضوين للأسفل؟ عندها أجاب رجل كبير، كما قال ر. يوحنا بن تطلب ذلك طقوس ذبح حيوان ماهر. إلى أي درجة تعتبر الطقوس مهمة؟ قال ر. صاموئيل بن إسحق: حتى لفحص السكين.

سأل ر. زيرا ر. شيشيت: أحمي الحيوان ما يبتلعه من أن يصبح نجساً أم لا؟ فأجاب: لقد أصبح ينقل نجاسة الطعام أيمن أن يوفر الحماية: فأجاب الآخر: إنه لا ينقل نجاسة نبلاء بعد، إذاً لم لا يوفر الحماية؟ قال أبيا: إنه لا يحمي ما بداخله من النجاسة لأنه أصبح ينقل نجاسة الطعام ومن قام بعمل غير طبيعي معه فهو ملزم لأنه لا ينجس نجاسة نبلاء بعد.

"يقول ر. يهودا: من جمع مقداراً من الال... " قال ر. هونا شريطة أن يجمعه معاً لغرض محدد. كما قال ر. هونا: إن كان هناك قطعتي لحم على الجلد، كل بحجم نصف حبة زيتون يجعلهما الجلد جديرتين بالإهمال. ما مرجع هذا الحكم؟ إن كان رأي ر. اسماعيل فهو يرى بأن الجلد لا يجعلهما جديرتين بالإهمال، وإن كان رأي ر. عقيبا - فالأمر واضح، لأنه يرى بأن الجلد يجعلهما جديرتين بالإهمال - في الحقيقة إنه يتفق مع رأي ر. اسماعيل، فـ ر. اسماعيل يرى بأن الجلد لا يجعلهما جديرتين بالإهمال إن مزق قطعتي اللحم وحش فقط.

تعال واسمع من هذه المشنا: "يقول ر. يهودا: من جمع مقداراً من الال بحيث أصبح هناك حجم حبة زيتون في مكان واحد أصبح بذلك ملزماً. وأضاف ر. هونا إلى هذا: شريطة أن يجمعهما معاً. إن قلت بأنه حتى وإن قطعت بسكين فإنهما لا تصبح جديرة بالإهمال وفقاً لـ ر. اسماعيل. فلا بأس، لأنه عندها يكون ر. هونا متفقاً مع ر. اسماعيل.

أما إن قلت بأنها إن قطعت بسكين فإن ر. اسماعيل يرى بأنها جديرة بالإهمال، عندها يكون السؤال مع من يتفق ر. هونا؟ لذا، لا بد أن تقول أنه حتى وإن قطعتها سكين لا تصبح جديرة بالإهمال وفقاً لـ رأي ر. اسماعيل. و ر. هونا متفق مع ر. عقيبا. لكن هذا واضح؟ لا، لأنك ربما اعتقدت بأن ر. عقيبا يرى ذلك إن قطعتها سكين، أما إن مزقها وحش فهو يرى بأنها لا تصبح جديرة بالإهمال،

لذلك فإنه يعلمنا بأن سبب رأي ر. عقيبا هو أن الجلد يجعلها جديرة بالإهمال سواء أمزقها وحش أم قطعت بسكين، فالعبارة الأخيرة تقول: لم يعتبره ر. عقيبا طاهراً في حالة الجلد؟ لأن الجلد يجعلها جديرة بالإهمال.

مشنا ٢: يعتبر الجلد في الحالات التالية لحماً: جلد الإنسان وجلد الخنزير الأليف يقول ر. يهودا حتى جلد الخنزير البري وجلد سنام الجمل الصغير وجلد الحوافر وجلد الرحم وجلد الجنين وجلد ما تحت الذيل وجلد الورل والحرثون والعظاءة والحرباء، يقول ر. يهودا: العظاءة كاهن عرس. إن تم دبغ أي من هذه الجلود لو تم الدوس عليه بمقدار ما يكفي عادة للدبغ يصبح طاهراً باستثناء جلد الإنسان. يقول ر. يوحنا بن نوري: للزواحف الثمانية جلود حقيقية.

جمارا: قال علا: وفقاً لشرعية التوراة فجلد الإنسان طاهر، لكن لم قيل إنه نجس؟ كإجراء وقائي كي لا يصنع الإنسان بسطاً من جلد أمه وأبيه.

يعزو آخرون قول ر. علا هذا إلى العبارة الأخيرة من هذه المشنا، أي "إن دبغ أي من هذه الجلود أو تم الدوس عليه بمقدار ما يكفي عادة للدبغ يصبح طاهراً باستثناء جلد الإنسان. قال علا: وفقاً لشرعية التوراة إن دبغ جلد الإنسان يصبح بذلك طاهراً. لكن لم قيل إنه يبقى نجساً؟ إذاً، وقائي كي لا يصنع الإنسان بسطاً من جلد أمه وأبيه. إذاً، فمن يعزو قول لولا هذا إلى العبارة الأولى لابد من أن يعزوه إلى العبارة الأخيرة، لكن من يعزوه إلى العبارة الأخيرة يرى بأن النجاسة في الأولى هي وفقاً لشرعية التوراة.

جلد الخنزير الأليف... ، ما المسألة بينهما؟ أحدهما يرى بأن جلد الخنزير البري قياس و جلد الخنزير الأليف فقط لين، في حين يرى الآخر بأن هذا أيضاً لين.

جلد سنام الجمل الصغير. إلى متى يعتبر الجمل صغيراً؟ قال علا باسم ر. يهوشع بن لاوي: طالما لم يحمل حملاً. سأل راب ارميا: ما الحكم بالنسبة لجلده إن كان قد وصل للعمر الذي يحمل فيه أحمالاً ولم يحمل فعلاً؟ سأل أبيا: وماذا لو حمل حملاً قبل أن يبلغ العمر المحدد لذلك؟ يبقى السؤال قائماً.

كان ريش لاقيش مرة جالماً فسال: إلى متى يعتبر الجمل صغيراً؟ أجاب ر. اسماعيل بن آبا: طالما لم يحمل حملاً هكذا قال ر. يهوشع بن لاوي. عندها قال ريش لاقيش اجلس أمامي.

كان ر. زيرا مرة جالماً فسال: إلى متى يعتبر الجمل صغيراً؟ فأجابه رابين بن حنينا: قال علا باسم ر. يهوشع بن لاوي طالما لم يحمل حملاً. ثم كررها رابين مرة أخرى، عندئذ قال له الآخر ر. زيرا: "إنه الشيء الوحيد الذي تعرفه، وسبق أن قلته لنا " تعال وشاهد الفرق بين رجال أرض إسرائيل المستبدين ورجال بابل للورعين.

جلد الرأس للعجل الصغير. إلى متى يعتبر العجل صغيراً؟ قال علا: طوال عامه الأول، قال ر. يوحنا: ما دام يرضع، وكان السؤال: أكان علا يقصد "طوال عامه الأول" طالما مازال يرضع ومن

ثم قال له ر. يوحنا "ما دام يرضع" أم كان علا يقصد "طوال عامه الأول سواء أكان يرضع أم لا ومن ثم قال له ر. يوحنا "طوال عامه الأول طالما مازال يرضع"؟ تعال وسمع: قال ر. يوحنا: ما دام يرضع". فإن كان الأمر كذلك بأن ر. يوحنا أوجب وجود الاثنين لقال، طالما مازال يرضع وهذا يثبت.

سأل ريش لافيش ر. يوحنا: "أينقل جلد رأس العجل الصغير النجاسة أم لا؟" فأجاب: "لا ينقلها". فقال الآخر: لكنك معلمنا قد علمتنا: - "يعتبر الجلد في الحالات التالية لحماً... جلد رأس العجل الصغير: . فأجاب: "لا ترهقني بنقاشاتك فقد علمت المشنا كراي فردي، فقد علمنا: من ذبح محرقة بهدف حرق حبة زيتون من جلدها مما تحت الذيل في المكان غير الملائم بطل بذلك القربان وهو غير ملزم بعقوبة كاريت. أما إن هدف حرقها في الزمان غير الملائم فهي "بيجول" ويكون ملزماً بعقوبة كاريت. قال ر. أليعازر بن يهودا من أبلومباسم ر. يعقوب، كما قال ر. شمعون بن يهودا من "كفار إكوم" باسم ر. شمعون من أراد عند ذبح محرقة حرق جلد الحوافر أو جلد رأس العجل الصغير أو جلد ما تحت الذيل أو أي من الجلود التي ذكرها الحاخامات فيما يتعلق بقانون النجاسة، أي "يعتبر الجلد في الحالات التالية لحماً" وقصد تضمين جلد الرحم- في المكان غير الملائم يبطل القربان، وهو غير ملزم بعقوبة كاريت، أما في الزمان غير الملائم فنلك "بيجول" وهو ملزم بعقوبة كاريت.

"جلد الحوافر" ما معنى "الحوافر"؟ قال راب: إنها تعني ما حول الحوافر، وقال ر. حنينا إنها تعني الجلد أسفل الطرف والذي يباع عادة مع الرأس.

"جلد الورك". علم الربيون: تتضمن "للنفس" جلودها والتي تعد كلحمها. لذا كت ساقول بأن الأمر كذلك بالنسبة لها جميعاً. لهذا نقول الآية: " هذه ". ولكن ألا تعود كلمة "هذه" على الزواحف المذكورة جميعها؟ قال راب: إن كلمة "بأصنافها" تعترض الموضوع. ولم لم يحتسب سام أبرص أيضاً؟ قال ر. صموئيل بن اسحق راب نفسه نقاي وهو في مشناه ضمن سام أبرص. لكن لم لا ضمن هذا للتناي سام أبرص في المشنا الحالية؟ قال ر. شيشيت ابن راب إيدي: يتفق هذا للتناي مع ر. يهودا بأن ذلك يعتمد على الملمس ملمس الجلد، لكنه يختلف معه حول ملمس جلد العظاءة.

"إن نبغ أي من هذه الجلود... لا يصبح طاهراً إلا عند الدوس عليه. لكن ر. حيا علم عكس ذلك: أي من رقع سلقته بأذن حمار تصبح طاهرة- إن رقع بها شيئاً تصبح طاهرة حتى وإن لم يتم دوسها، أما إن لم يرقع بها أي شيء فإنها تصبح طاهرة إن تم الدوس عليها فإن لم يتم الدوس عليها فإنها لا تصبح طاهرة كم من الدوس يكفي للذبغ؟ قال ر. هونا باسم ر. ياني: ما يعادل مسافة أربعة أميال.

قال راب اباهو باسم ريش لافيش: المقياس للعجن والصلاة وغسل اليدين هو أربعة أميال. قال ر. نحمان بن اسحق: إنه أيبو من قال ذلك وقد ذكر أربعة أمور كان أحدها الدوس للدياغة. قال ر. يوسي بن حنينا: لا تنطبق هذه التعاليم إلا على المسافة التي أمامه أما بالنسبة للعودة إلى الوراء فلا يعود ولو

مبدأً واحداً. قال ر. أبا بن يعقوب: من هنا يمكن الاستنتاج بأنه لا يعود مسافة ميل واحد، أما أقل من ميل فيعود.

علم الربيون: إن دخل الفيلق الروماني الذي ينتقل من مكان لآخر بيتاً، فاليبيت نجس، إذ لا يوجد فيلق يحمل معه عدداً من فروات الرأس، ولا يفاجئك هذا، فقد وضعت فروة رأس ر. اسماعيل على رؤوس الملوك.

مشنا ٣: من كان يسلخ بهائم أو حيوانات برية طاهرة أو نجسة، صغيرة أو كبيرة لاستخدام الجلد غطاء موصل مع اللحم بالنسبة للنجاسة ليلتقط اللحم النجاسة أو ينقل النجاسة حتى يسلخ من الجلد ما يكفي للإمساك به، أو إن كان يسلخ لصنع قربة ماء فحتى يسلخ الصدر أو إن كان يسلخ من الأقدام نحو الأعلى حتى يسلخ الجلد بأكمله. أما بالنسبة لجلد الرقبة، لا يعتبره ر. يوحنا بن نوري موصلاً لكن الحاخامات يعتبرونه موصلاً حتى يسلخ الجلد بأكمله.

جمارا: ما حكم سلخ أكثر من هذا؟ قال راب: ما سلخ طاهر، وقال ر. آسي: الذراع الأقرب إلى اللحم نجس.

وكان الاعتراض: من سلخ إلى هذا الحد، عندها كل من لمس ما تم سلخه طاهر. هذا صحيح فرضاً حتى وإن لمس الذراع الأقرب إلى اللحم؟ لا، إلا الذراع الأقرب إلى اللحم. تعال واسمع: كل من لمس الجلد المقابل للحم نجس. أي، فرضاً كل من لمس الجلد المقابل للحم فقط نجس، لكن كل من لمس الجلد في الذراع الأقرب إلى اللحم طاهر! - يعبر هذا التناهي عن الذراع الأقرب إلى اللحم بكلمة "الجلد المقابل للحم".

تعال واسمع: من سلخ بهائم أو حيوانات برية طاهرة أن نجسة، صغيرة أو كبيرة لاستخدام الجلد غطاء وسلخ ما يكفي من الجلد للإمساك به لا يعمل موصلاً والذراع الأقرب للحم طاهر! - يعود هذا على الذراع الأول.

لما: كم المقصود "بما يكفي للإمساك به"؟ ذراع. لكن علمنا: ذراعان! - قال أبايا: كان البرايتا الساقة تعني ضعف الذراع. وهكذا فقد علمنا بشكل صريح: كم المقصود "بما يكفي للإمساك به"؟ ضعف الذراع.

لقد تعلمنا في موضع آخر من أخذ بتمزيق رداء كان نجساً، فحالما تم تمزيق القسم الأكبر منه لا تعتبر الأجزاء متصلة بعد ذلك وهي طاهرة. قال ر. نحمان باسم راباه بن أبوها: هذه التعاليم لا تنطبق إلا على الرداء الذي غسل في اليوم نفسه، فيما أنه لم ينكمش عند غسله فلن ينكمش بتمزيق القسم الأكبر منه كذلك، لكنها لا تنطبق على رداء لم يغسل في اليوم نفسه إذ يخشى ألا يتمزق القسم الأكبر منه. عندها قال راباه: هناك اعتراضان على هذا البقاش. في البداية من المؤكد بأنها لا تنطبق على الرداء الذي غسل في اليوم نفسه قد يقال إن الغسل أثناء النهار كاف لجعل الشيء طاهراً ثم يحشى الأمر نفسه في محرقة الطير وفقاً لرأي ر. أليعازر بن ر. شمعون، أي بالأقسام القسم الأكبر من

العضوين عضوي الحنجرة - أجابه ر. يوسي: بالنسبة لاعتراضك " قد يقال بأن الغسل أثناء النهار كاف " جوابي يفسر التمزيق المسألة، وبالنسبة " يخشى الأمر نفسه في محرقة الطير وفقاً لرأي ر. أليعازر بن ر. شمعون " جوابي هو الكهنة هم الأكثر حذراً.

تعال واسمع: "من كان يسلخ بهائم أو حيوانات برية، طاهرة أو نجسة، صغيرة أو كبيرة لاستخدام الجلد غطاء حتى يسلخ من الجلد ما يكفي للإمساك به...".

فإن سلخ أكثر من هذا فهو طاهر، أليس كذلك؟ لكن لماذا؟ ألا نخشى أنه قد سلخ ما يكفي للإمساك به فقط، وفي حالة كهذه فهو يلمس الجلد أي يلمس نجاسة، ومع ذلك نعتبره طاهراً؟ إن كانت مسألة نجاسة كالتي حظرها الربيون، هذا حسن لشخص نجس يسلخ حيواناً نجساً، أما إن كان شخص طاهر يسلخ حيواناً نجساً، فالتوراة قد حظرت هذه النجاسة طبعاً. - إنه يشير إلى حيوان طريفاه. وهل يمكن لحيوان طريفاه أن ينجس كل شيء؟ أجل، كما قال والد صموئيل. فقد قال والد صموئيل: حيوان طريفاه المذبوح بنجس الأشياء المقدسة.

تعال واسمع: يقول ر. دوستاي بن يهودا باسم ر. شمعون: من كان يسلخ الزواحف، فالجلد موصل حتى يزيله بأكمله. إذًا، أليس صحيحاً أنه لا يعتبر موصلاً في الجمل؟ لا تستنتج أنه لا يعتبر موصلاً في الجمل، وإنما أن جلد الرقبة لا يعتبر موصلاً في الجمل وهذا يتفق مع رأي ر. يوحنا بن نوري.

قال ر. هونا باسم ر. شمعون بن يوسي: هذه التعاليم لا تنطبق إلا عندما لا يترك جزءاً غير ممزق يصلح مئزرًا، أما إن ترك جزءاً غير ممزق يصلح منزرًا يعتبر الرداء موصولاً.

قال ريش لاقيش: هذه التعاليم لا تنطبق إلا على الرداء، أما الجلد فما ترك فهو ثابت، لكن ر. يوحنا قال: حتى الجلد ما ترك غير ثابت. اعترض ر. يوحنا على ريش لاقيش من المشنا التالية: إن النقط جلد نجاسة "ميدارس" درجة النجاسة التي تنشأ عندما يقوم شخص نجس ممن ذكروا في اللاويين ١٥: ٢، ١٩، ٢٥ بالجلوس على شيء أو نومه أو الاستلقاء عليه بجسمه شريطة أن يكون هذا الشيء صالحاً ويستخدم بشكل عام لأحد الأغراض المذكورة سابقاً.

وأراد أحد استخدامه لحزام أو خف فحالما يضع السكين فيه فهو طاهر، وفقاً لـ ر. يهودا. لكن الحاخامات يقولون: ليس قبل أن ينزل حجمه إلى خمسة أنرع. لكن، إن أنزل حجمه إلى أقل من خمسة أنرع يصبح طاهراً، لكن لماذا؟ بالطبع سنقول ما ترك فهو ثابت. - متى نقول إن ما ترك ثابت، عندما يقطع الجلد بشكل مستقيم فقط، لكن هنا نفترض بأنه قد شذب من جميع الجوانب.

اعترض ر. إرمياه: "من كان يسلخ بهائم أو حيوانات برية، طاهرة أو نجسة، صغيرة أو كبيرة لاستخدام الجلد غطاء حتى يسلخ من الجلد ما يكفي للإمساك به...." فإن سلخ أكثر من هذا يكون طاهراً، أليس كذلك؟ لكن لماذا؟ بالطبع يمكن القول إن بقية الجلد المتصلة بالجلبة ثابتة - شرحه ر. أبين أنه بالنسبة للجلد يعتبر كل جزء تم سلخه بأنه منفصل.

اعترض ر. يوسف: " أما بالنسبة لجلد الرقبة، لا يعتبره ر. يوحنا بن نوري موصولاً " لكن لماذا؟ إنه بالطبع ثابت! عندها قال له أبايا: لكن اقرأ السطر التالي: " لكن الحاخامات يعتبرونه موصولاً، وأضاف أبايا: في الواقع مسألة الخلاف بينهم تتعلق بغلاف سينفصل قريباً من تلقاء نفسه، أحدهم يرى أنه لا يزال غلافًا والآخر يرى أنه ليس غلافًا.

اعترض ر. إرمياه: إن تتجس تنور، كيف يمكن جعله طاهراً مرة أخرى؟ يقسم إلى ثلاثة أقسام ويفرك الجص حتى يصبح على الأرض. يقول ر. منير: لا حاجة إلى فرك الجص أو التأكد من أنه أصبح على الأرض، لكن يجب إنزاله إلى ارتفاع يقل عن أربعة أذرع من الداخل فقط. إذاً، فإن أنزل إلى ارتفاع أقل من أربعة أذرع فإنه يصبح طاهراً، لكن لماذا؟ بالطبع سنقول بأنه ثابت؟ عندها قال له رابا: لم لا نقبس رأي الربيين بدلاً من ذلك: "يفرك الجص حتى يصبح على الأرض" دعماً لذلك؟ قال رابا: هذا هو التفسير بالأحرى: إن تتجس تنور، كيف يمكن جعله طاهراً مرة أخرى؟ الرأي المجمع عليه هو أن يقسم إلى ثلاثة أقسام ويفرك الجص حتى يصبح على الأرض. ومن أراد ألا يتعرض التنور للنجاسة ماذا يفعل؟ يقسمه ثلاثة أقسام ويفرك الجص حتى يصبح على الأرض. يقول ر. منير: لا حاجة إلى فرك الجص أو التأكد من أنه أصبح على الأرض لكن يجب إنزاله إلى ارتفاع يقل عن أربعة أذرع من الداخل فقط.

قال السيد: "يقسم إلى ثلاثة أقسام"، لكن يوجد ما يناقض هذا، فقد تعلمنا: يجب أن يكون ارتفاع التنور في حالته الأول أربعة أذرع على الأقل، وأي جزء منه ذلك يبقى نجساً إن كان ارتفاعه أربعة أذرع وفقاً لـ ر. منير. أما الحاخامات فيقولون: هذا لا ينطبق إلا على التنور الكبير أما التنور الصغير فمهما كان ارتفاعه في حالته الأولى، شريطة أن يكون صنعه قد اكتمل، فهو عرضة للنجاسة وأي جزء من ذلك يبقى نجساً إن بلغ القسم الأكبر من التنور. كم المقصود بـ "مهما كان ارتفاعه"؟ قال ر. ياني: ذراع واحد على الأقل، إذ من المعتاد صنع تنور بارتفاع ذراع كدمية. إذن يبقى نجساً بوجود جزء من أربعة أذرع فقط، أما إن لم يكن يوجد جزء من أربعة أذرع فهو طاهر - يمكنني القول: هناك قسمه عرضياً أما هنا قسمه طولياً.

قال السيد: "وأي جزء من ذلك يبقى نجساً إن بلغ القسم الأكبر من التنور" لكن ما فائدة القسم الأكبر من الذراع؟ قال أبيا: ذلك يعني بأن أي جزء من التنور الكبير يبقى نجساً إن بلغ للقسم الأكبر منه. أما بالنسبة للتنور الكبير الحاخامات يقولون متفقين مع ر. منير بأن يبقى نجساً إن كان الجزء أربعة أذرع؟ هذا ليس صعباً: يشير حكم إلى تنور بارتفاع تسعة أذرع وآخر يشير إلى تنور بارتفاع سبعة أذرع.

تقدم ترجمة أخرى النص كالآتي: قال ر. هونا باسم ر. اسماعيل بن ر. يوسي حتى وإن ترك قسماً يصلح منزراً فالرداء يصبح طاهراً. عندها قال ريش لافيش: هذه التعاليم لا تنطبق إلا على الرداء، أما الجلد فما ترك فهو ذو قيمة. لكن ر. يوحنا قال: حتى في الجلد ما ترك لا قيمة له.

اعترض ر. يوحنا على ريش لافيش: إبالنقط جلد نجاسة مبداس وأراد شخص استخدامهم لحزام أو خف فحالما يضع السكين فيه فهو طاهر وفقاً لـ ر. يهودا أما الحاحامات فيقولون: ليس قبل أن ينزل حجمه إلى أقل من خمسة أنزع. إبدأ، فإن أنزل حجمه فعلاً إلى أقل من خمسة أنزع فهو طاهر، لكن لماذا؟ بالطبع سنقول ما ترك فهو ذو قيمة. - لا بد من الافتراض هنا أنه أراد الجلد مقعداً لم يعاني من نزيف.

مشنا ٤: إن كان على الجلد حجم حبة زيتون من اللحم ولمس شخص مرقعة خارجة منه أو شعرة مقابلة له فهو نجس، فإن كان عليه قطعتان من اللحم كل بحجم نصف حبة الزيتون فإنها تنجسان بالحمل وليس باللمس وفقاً لـ ر. اسماعيل.

يقول ر. عكيفا لا باللمس ولا بالحمل. يقول ر. عكيفا: إن كانت هناك قطعتان من اللحم كل بحجم نصف حبة زيتون متصلتان بقطعة رقيقة فمن حركهما فهو نجس "لماذا يعتبره ر. عكيفا طاهراً إن كان متصلاً بالجلد؟ لأن الجلد جدير بالإهمال.

جمارا: قال ر. علا: قال ر. يوحنا: لا حكم إلا لما مزقه حيوان بري، أما ما مزقته سكين فهو جدير بالإهمال. قال ر. نحمان لـ ر. علا: أقال ر. يوحنا حتى وإن كان بحجم تيرتا- ربع كاب أو كفة ميزان- فأجاب: نعم، حتى وإن كان بحجم المنخل؟ فأجاب: نعم، فقال الآخر: يا إلهي، حتى وإن قالها لي ر. يوحنا بلسانه ما كنت لأقبلها.

عندما ذهب ر. أوشيا إلى فلسطين التقى بـ ر. أمي ونقل له النقاش: "هكذا قال ر. علا وهكذا أجاب ر. نحمان". فقال له ر. أمي: حتى وإن كان ر. نحمان صهراً لرابي، أيستخف بتعاليم ر. يوحنا؟ ووجده ر. أوشيا في مناسبة أخرى جالساً ر. أبي يشرحها بإحالتها للعبارة الثانية من هذه المشنا هكذا: "إن كان عليه قطعتان من اللحم كل بحجم نصف حبة زيتون فإنها تنقل النجاسة بالحمل وليس باللمس: وفقاً لـ ر. اسماعيل. يقول ر. عكيفا: لا بالحمل ولا باللمس". عندها قال ر. يوحنا: هذا الحكم لا يطبق إلا على ما مزقه حيوان بري، أما ما مزقته سكين بالسليخ فهو جدير بالإهمال". فقال ر. أوشيا: "أحيلها السيد إلى العبارة الثانية؟" فأجاب: نعم، هل أخبرك ر. علا إياها بإحالتها للعبارة الأولى؟ "فقال الآخر: نعم". قال ر. أمي: "يا إلهي، حتى وإن أخبرني إياها ر. يهوشع بن نون بلسانه ما كنت لأقبلها". عندما نزل رابين مع الجماعة التي اعتادت أن تنزل من فلسطين إلى بابل قالوا بأنها تعود إلى العبارة الأولى. لكن ألا تظهر عندها صعوبة؟ كما قال ر. فاذا في موضع آخر: كان اللحم قد ضرب حتى أصبح رقيقاً، وهذا أيضاً يمكن القول إن اللحم قد ضرب حتى أصبح رقيقاً.

"إن كان عليه قطعتان من اللحم كل بحجم نصف حبة زيتون...." قال بار بادا: هذا الحكم لا يطبق إلا في حال لمسها من الخارج. ولكن في حال لمسها من الداخل يمكن احتساب اللصتين معاً. لكن ر. يوحنا قال: لا يمكن احتساب اللصتين معاً.

ور. يوحنا ثابت على رأيه، فقد قال ر. يوحنا أيضاً بأن ر. اسماعيل و ر. دوسا بن هركيناز قد قالا الشيء نفسه. ر. اسماعيل علمه في النص السابق، ور. دوسا بن هركيناز في المشنا التالية التي تعلمناها: إن تم تقسيم أي شيء بسبب النجاسة في "خيمة" وجلبت الأجزاء إلى بيت، يعتذر ر. دوسا بن هركيناز كل شيء تحت السقف نفسه طاهراً، أما الحاخامات فيعتبرونه نجساً، ألا يرى ر. دوسا بن هركيناز أنه لا يمكن احتساب تطيلتين معاً؟ كذلك لا يمكن احتساب لمستين معاً.

وكما ثبت بأن ر. دوسا بن هركيناز متفق مع ر. اسماعيل، والحاخامات خصوم ر. دوسا متفقون مع ر. عكيفا خصم ر. اسماعيل، لكن ألا يرى ر. عكيفا أنه طاهر بأكمله؟ لا يعتبره ر. عكيفا طاهراً إلا إن كان متصلاً بالجلد، وإلا فإنه يجس، كما ذكر في الجزء الأخير من المشنا: "يقول ر. عكيفا: إن كانت هناك قطعتان من اللحم بحجم نصف حبة زيتون متصلتان بالجلد فمن حركهما فهو نجس. لماذا يعتبره ر. عكيفا طاهراً إن كان متصلاً بالجلد؟ لأن الجلد جدير بالإهمال".

اعتراض ر. أوكنا بن هاما: كتب: "فإن معه أحد"، وليس الجلد الذي عليه قطعنا لحم كل بحجم نصف حبة زيتون. قد أرى أنه الأمر نصه بالنسبة للحمل - لذا نقول الآية: "ومن حمل... يكون نجساً" وفقاً لـ ر. اسماعيل يقول ر. عكيفا: كتب: "فإن معه أحد" و"من حمل"، لذا ما يقع تحت النجاسة باللمس يقع تحت النجاسة بالحمل وما لا يقع تحت النجاسة باللمس لا يقع تحت النجاسة بالحمل. فإن كان الأمر كذلك، فهو يقع تحت النجاسة باللمس من الداخل - أجاب رابا: إنه يقصد أن يقول: ما يقع تحت النجاسة باللمس من كل جانب يقع تحت النجاسة بالحمل، وما لا يقع تحت النجاسة باللمس من كل جانب لا يقع بذلك تحت النجاسة بالحمل.

سأل ر. أوبا الشيخ رابا بن ر. هونا: هل ينقل المخ المعلق - وفقاً لـ ر. اسماعيل النجاسة بالحمل أم لا؟ هل يأخذ ر. اسماعيل بمبدأ "ما يقع تحت النجاسة باللمس يقع تحت النجاسة بالحمل، وما لا يقع تحت النجاسة باللمس لا يقع تحت النجاسة بالحمل" لكن السبب هنا في هذه المشنا هو أنه يقع تحت النجاسة باللمس من الداخل، أم أنه لا يأخذ بالمبدأ مطلقاً؟ فأجاب: انظر، هناك غراب يطير في الأعلى. فعندما غادر ر. أوبا قال له ابنه رابا: ألم يكن ذلك ر. أوبا الشيخ من "فومبديتا" الذي قلت بأنه رجل عظيم؟ فأجاب: "أنا اليوم - كالعاشق الذي قال - أعطني كعكاً بالزبيب، وقد سألتني عن أمر يتطلب الكثير من التفكير".

قال ر. علا: إن كان هناك قطعتان من اللحم، كل بحجم نصف حبة زيتون مشنتان بقطعة رقيقة فمن حركهما طوال اليوم يبقى طاهراً. لماذا؟ لأنه كما كتب: "ومن حمل" و"حمل" تُقرأ بشكليين "محمول" و"من حمل معاً".

لقد تعلمنا: "إن كان عليه قطعتان من اللحم كل بحجم نصف حبة الزيتون فإنهما تنجسان بالحمل وليس باللمس وفقاً لـ ر. اسماعيل" لماذا؟ من المؤكد أنه لا يمكن "حملهما" معاً؟ اقترح ر. قافا أن هناك خيط رفيع من اللحم يصل للقطعتين.

تعال واسمع: " يقول ر. عكيفا: إن كانت هناك قطعتان من اللحم كل بحجم نصف حبة الزيتون ملتصقتان بقطعة رقيقة فمن حركهما فهو نجس ". لماذا؟ من المؤكد أنه لا يمكن " حملهما " معاً؟ هنا أيضاً لابد من الافتراض بأن هناك خيط رفيع من اللحم.

يختلف التنايم في هذه النقطة. لقد علمنا: إنه الشيء ذاته لمن لمسهما ومن حركهما. يقول ر. اليعيزر: حتى من حملهما. لكن ألا يحركهما من يحملهما؟ لا بد بأن هذا هو التفسير: إنه الشيء ذاته لمن لمسهما ومن حركهما حتى وإن لم يكن حملهما معاً. عندها يقول ر. اليعيزر: لا، فقط إن كان يمكن حملهما معاً. ما معنى "حتى" إذا؟ اقرأ، فقط إن كان يمكن حملهما معاً.

مشنا ٥: فيما يتعلق بعظم فخذ الجثة أو عظم فخذ الحيوان المكرس، من لمسهما سواء كانا مغلقان أم متقويان يتنجس. وفيما يتعلق بعظم فخذ جثة زاحف ميت، فإن كان مغلقاً فمن لمسه يبقى طاهراً، أما إن كان متقوياً فإنه ينجس باللمس. من أين نعرف أنه ينجس باللمس أيضاً؟ يقول النص: "فإن مسه أحد"، و "من حمل"، لذا ما يقع تحت النجاسة باللمس فإنه يقع تحت النجاسة بالحمل وما لا يقع تحت النجاسة باللمس لا يقع تحت النجاسة بالحمل.

جمارا: من لمسه يصبح نجساً أما من ظلله فلا يصبح نجساً. كيف ذلك؟ إن كان عليه حجم حبة زيتون من اللحم فمن المؤكد بأن ينجس بالتظليل؟ لابد أنه لم يكن هناك حجم حبة زيتون من اللحم عليه. لكن إن كان بداخله حجم حبة زيتون من المخ، فلا بد من أن تخترق النجاسة وتصل للأعلى، و عندها ينقل النجاسة بالتظليل؟ لا بد أنه لم يكن هناك حجم حبة زيتون من المخ بداخله. لكن إن رأينا بأنه يمكن للمخ في الداخل داخل العظم إعادة اللحم خارجه، فلا بد بأنه طرف، وينقل النجاسة بالتظليل؟ قال راب يهودا بن ر. حيا: هذا يثبت بأنه لا يمكن للمخ إعادة اللحم خارجه.

كيف شرحت الأمر؟ أنه لم يوجد حجم حبة زيتون، إذاً، لم ينجس في حالة الحيوانات المكرسة؟ . وإضافة إلى ذلك، لم ينقل عظم فخذ الجثة أو الزاحف الميت، حتى وإن تقب النجاسة؟ ليس في هذا صعوبة على الإطلاق. فالبارة الأولى تشير إلى حالة لم يوجد فيها حجم حبة زيتون، والعبارة اللاحقة إلى حالة كان فيها حجم حبة زيتون. ماذا تعلمنا إذاً؟ إنه تعلمنا عدداً من الأحكام. تعلمنا العبارة الأولى مبدأ أن المخ في الداخل داخل العظم لا يعيد اللحم خارجه وتعلمنا العبارة المتعلقة بالحيوانات المكرسة أن ما كان حافظاً للحم المتبقي من القربان يعد من اللواحق، فقد قال ر. ماري بن أبوها باسم ر. اسحق: عظام القرايين التي تعمل حافظة للحم المتبقي من القربان تنجس اليدين لأنها أصبحت مساعدة لما هو محرم. والعبارة المتعلقة بالجثة تعلمنا أنه حتى وإن كان هناك حجم حبة زيتون من مخ العظم فإنه لا ينقل النجاسة إلا إن كانت العظمة متقوبة، أما إن لم تكن متقوبة فلا ينقل النجاسة.

قال أبايا: إنني أرى في الواقع بأن المخ في الداخل داخل العظم يمكنه إعادة اللحم بداخله، لكننا هنا نتعامل مع عظمة منشورة عرضياً، وهذا يتفق مع رأي ر. اليعيزر.

فقد قال ر. البعيزر: من نشر عظم فخذ طويلاً يبقى نجساً، وعرضياً طاهر ولتذكر ذلك فكر بشجرة البخيل. وقال ر. يوحنا: في الحقيقة كان هناك حجم حبة زيتون من المخ في العظم وأرى بأن المخ في الداخل يعيد اللحم خارجه لكن كلمة "من يلمس" للمذكورة في المثنا تعني أيضاً للتظليل، لكن لا شك في أن المخ في الداخل يعيد اللحم خارجه. كيف يكون عظم فخذ الجثة والزواحف الميتة، إن لم يُنقب طاهر؟ قال ر. بنيامين باسم ر. يوحنا: نحن نتعامل هنا مع حجم حبة زيتون من المخ المتجمع في العظم، بحيث تحترق النجاسة في الجثة وتصعد للأعلى، أما في الجيفة فيما أن المخ متجمع في الداخل فإن كان العظم منقوباً ينجس، أما إن لم يكن منقوباً فلا ينجس.

قال ر. آيين ويقول آخرون ر. يوسي بن آيين: لقد تعلمنا الشيء نفسه أيضاً: من لمس حجم نصف حبة زيتون من جثة وظلل في الوقت نفسه حجم نصف حبة زيتون آخر أو أن حجم نصف حبة الزيتون الآخر ظلله فإنه نجس.

فإن قلت بأنهما تقعان تحت اسم واحد، فمن الصواب بأن تجتمعا لتنجس الشخص أما إن قلت بأنهما تقعان تحت اسمين، فهل يمكن أن يجتمعا بأي شكل؟ بالتأكيد، لقد تعلمنا: هذا هو الحكم العام: كل الوسائل التي تنقل النجاسة والتي تقع تحت اسم واحد تجتمع لنقل النجاسة، أما ما تقع تحت اسمين فلا تجتمع من أجل أن تنقل النجاسة. ما قولك إذاً؟ بأنها تقع تحت اسم واحد؟ اقرأ العبارة التالية: إن لمس حجم حبة زيتون وظلله مع حجم حبة الزيتون الآخر شيء آخر فهو طاهر. إن وقعتا تحت اسم واحد، لم هو نجس؟ زيرا: أيتعارض هذا مع العبارة الأولى؟ أجاب ر. زيرا: نحن نتعامل هناك في العبارة الأولى مع نجاسة محصورة بين خزانيتين لا يوجد بينهما حيز شبر وفي حالة كهذه يعتبر للتظليل لمساً فعلياً.

من التناي الذي يضمن "التظليل" في كلمة "من يلمس" إذاً؟ إنه ر. يوسي. فقد علمنا: يقول ر. يوسي ينجس ملء مغرفة من عفن الجثة باللمس والحمل والتظليل. من الواضح الآن أن الشخص يتنجس بالحمل والتظليل، لأنه يحمل المقدار بأكمله ويظلل المقدار بأكمله، أما بالنسبة للنجاسة باللمس، فهو بالطبع لا يلمس المقدار بأكمله.

لذا لا بد من القول بأن "اللمس" تعني "التظليل"، لكن ألم يذكر "اللمس" بصراحة وكذلك "التظليل"؟ يقول أبايا: تظليل النجاسة ضمن ذراع هو "تظليل باللمس"، وأكثر من ذراع "مجرد تظليل". قال رابا: حتى وإن كان أكثر من ذراع فهو "تظليل باللمس" أيضاً، لكن ما المقصود بـ "مجرد تظليل"؟ في حالة وجود نتوء.

قال رابا: من أين نستنتج هذا؟ مما تم تعليمه في البرايتا التالية: يقول ر. يوسي: تفصل حبال الأسرة وتعريشة النوافذ بين المنزل والغرفة العلوية بحيث تمنع مرور النجاسة إلى الجهة الأخرى. إن انتشرت هذه فوق جثة - معلقة في الهواء - فكل ما لمس فوق ثقب مباشرة نجس وإن لم يكن فوق ثقب

مباشرة فهو طاهر. كيف يكون ذلك؟ إن تم تعليقها ضمن ذراع من الجنة لم يبق ما لم يكن فوق ثقب مباشرة طاهر؟ إنها بالطبع الجنة بغطائها، والجنة بغطائها تنقل للنجاسة.

لا بد بأنه قد تم تعليقها على مسافة تزيد عن ذراع من الجنة ومع ذلك تم استخدام "كل ما يلمس". قال أبايا: لقد تم تعليقهم في الواقع على مسافة تقل عن ذراع من الجنة، لكن بالنسبة لاعتراضك: "إنها بالطبع الجنة بغطائها". فأجيب: فيما يتعلق بالجنة بغطائها فمن المؤكد أنه يتم تجاهل وجود الغطاء لكن لا يتجاهل وجود هذه، ولكن أليست هذه حالة من النجاسة المخفية التي وفقاً للحكم الثابت تخترق وترتفع للأعلى؟ يرى ر. يوسي أن النجاسة المخفية لا تخترق وترتفع للأعلى.

من أين نعرف هذا؟ من المشنا التالية التي تعلمناها: إن كان في درج التابوت سعة ذراع مكعب في داخله، ولم تكن مساحة فتحة التابوت ذراع مربع وكان فيه نجاسة، يصبح البيت نجساً. وإن كان في البيت نجاسة يبقى ما في الدرج طاهراً لأن النجاسة تخرج في النهاية لكنها لا تدخل أبداً. يعتبر ر. يوسي البيت طاهراً فقد يتم إخراج النجاسة أنصافاً أو إحراقها في مكانها.

ونقول العبارة التالية: من وضع التابوت في مدخل البيت وانفتح التابوت إلى الخارج وكان فيه نجاسة يبقى المنزل طاهراً، وإن كان في البيت نجاسة يبقى ما في التابوت طاهراً.

وفما يتعلق بهذا فقد علمنا بأن ر. يوسي يعتبره البيت طاهراً. فإلى أي عبارة يشير ر. يوسي؟ إن كان للعبارة الأولى - فلا بد بأن التناي الأول في تلك الحالة يعتبره البيت طاهراً أيضاً. لذا، لا بد إذاً من أن يكون هذا. قال التناي الأول: "إن كان فيه بعض النجاسة يصبح البيت نجساً" إما لأنه لا بد للنجاسة أن تخرج في النهاية أو بسبب الحكم الذي

يقول بأن النجاسة المخفية تخترق. عندها قال له ر. يوسي: بالنسبة لحجتك "لا بد للنجاسة أن تخرج في النهاية أجيب بأن النجاسة قد تخرج أنصافاً أو تحرق في مكانها، وبالنسبة لحكمك بشأن "النجاسة المخفية تخترق" أرى بأن النجاسة المخفية لا تخترق.

هناك تناقص في آراء ر. يوسي، فقد تعلمنا إن أكل كلب لحم جثة فماتوطرح على العتبة، يقول ر. منير إن كان عرض رقبته ذراع يجلب النجاسة إلى البيت وإن لم يكن كذلك فإنه لا يجلب النجاسة. يقول ر. يوسي: علينا أن نرى موضع النجاسة إن كان مقابل الأسكفة وفي الداخل فالبيت نجس، أما إن كان مقابل الأسكفة ومن الخارج فالبيت طاهر. يقول ر. اليعيزر: إن كان فيه نحو الداخل فالبيت طاهر وإن كان فيه نحو الخارج فالبيت نجس لأن النجاسة تخرج عن طريق أجزائه السفلى. يقول ر. يهودا بن بائيرا نجس في جميع الأحوال. ربما يتعامل ر. يوسي مع الحالة التي لا يكون فيها عرض رقبته ذراع، وبهذا يمكنك الاستنتاج بأنه يرى أن النجاسة المخفية تخترق. قال رابا إنه ر. يوسي يقصد: "يجب أن نلاحظ حيز النجاسة".

وبهذا فإن ر. يوسي مختلف في أمرين، قائلًا لـ ر. منير: أما عن قولك: "إن كان عرض رقبته ذراع يجلب النجاسة". أرى بأنه يجب أن نلاحظ الحيز فقط. وأما عن قولك: إن كان في أي مكان على

العتة فالبيت نجس أرى بأنه إن كان على الأسكفة من الداخل فالبيت نجس وإن كان على الأسكفة من الخارج يبقى البيت طاهراً.

يقتبس ر. آها بن رابا هذه الكلمات من المشنا: يقول ر. يوسي: يجب أن نلاحظ حيز النجاسة. ومن التناي الذي يختلف مع ر. يوسي؟ إنه ر. شمعون، فقد علمنا: يقول ر. شمعون: ثلاث منجسات تخرج من الجثة وتنجس بطريقتين ولكن ليس بالتالئة، وهي: ملء معرفة من عفن الجثة، وعظم بحجم حبة الشعير، وحجر غطاء القبر وحجارة جوانبه. ينجس ملء المعرفة من عفن الجثة بالحمل والتطليل ولا ينجس باللمس وتوجد النجاسة عن طريق اللمس من جهة أخرى في كل من الآخرين. وينجس العظم بحجم حبة الشعير بالحمل واللمس ولا ينجس بالتطليل، وتوجد النجاسة عن طريق التطليل من جهة أخرى في كل من الآخرين وينجس حجر غطاء القبر وحجارة جوانبه باللمس والتطليل ولا ينجس بالحمل وتوجد النجاسة عن طريق الحمل من جهة أخرى في كل من الآخرين.

"عظم فخذ الجثة وعظم فخذ الزاحف للميت..." علم للربيون: لقد كتب: "وإذا مات حيوان مما يحل لكم أكله" وليس عظم فخذ مغلق قد أقول بأنه الشيء نفسه حتى وإن كان منقوباً لذا تقول الآية: "فإن مسه أحد يكون نجساً إلى المغيب"، أيما يمكن لمسهم نجسوما لا يمكن لمسهم طاهر. قال ر. زيرا لأبايا: ألا تنقل الجثة، التي لا زال جلد لها عليها النجاسة في هذه الحالة؟ فأجاب اذهب وانظر كم ثقباً يوجد فيه؟ قال ر. فاها لرابا: ألا تنقل الكلية - ما دامت محاطة بالشحم - النجاسة في هذه الحالة؟ فأجاب اذهب وانظر كم عرقاً يجري فيها.

سأل ر. أوشايا: ما وضع من فكر في ثقب العظم ولم يتقبه؟ أيجعله غياب الثقب ناقصاً أم لا؟ وقد أجاب لاحقاً عن السؤال بنفسه: غياب الثقب لا يجعله ناقصاً.

مشنا 6: بيضة الزاحف التي شكلت جنباً طاهرة، فإن كانت منقوبة - مهما كان حجم الثقب - فهي نجسة. والغار الذي نصفه لحم ونصفه تراب، من لمس اللحم نجس ومن لمس التراب يبقى طاهراً. يقول ر. يهودا: حتى وإن لمس التراب المقابل للحم يصبح نجساً.

جمارا: علم للربيون: "نجسة" تشمل بيضة الزاحف وعظم فخذ الزاحف، عندها قد أقول بأنه الشيء نفسه حتى وإن لم تشكل جنباً، لذا تضيف الآية: "ما يدب"، أي أن الزاحف الذي تشكل بأكمله شأنه شأن بيضة الزاحف التي شكلت بشكل كامل. وقد أقول بأنه الشيء نفسه حتى وإن لم تنقب، لذا تقول الآية: "من مس جنبها يكون نجساً"، أي ما يمكن لمسهم نجس وما لا يمكن لمسهم طاهر، وكم حجم الثقب؟ بعرض شعرة، إذ يمكن لمسها بشعرة.

"الغار الذي نصفه لحم..." قال ر. يهوشع بن لاوي: شريطة أن يكون الطول الكامل للكائن قد نما. لكن هناك من يروي هذا القول بنسبته للعبارة الأخيرة هكذا: يقول ر. يهودا: حتى وإن لمس التراب المقابل للحم يصبح نجساً. وعليه قال ر. يهوشع بن لاوي: شريطة أن يكون الطول الكامل للكائن قد نما. ومن الصواب لمن يروي به بنسبته للعبارة الأولى أن يطبقه على العبارة الأخيرة، أما من يروي به

نسبة إلى العبارة الأخيرة فسيرى أنه في العبارة الأولى وعلم الرغم من أن الطول الكامل للكائن لم ينم فمن لمس الجزء اللحيص يصبح بذلك نجساً.

علم الربيون: نظراً إلى أن الكتاب ذكر "الفار" كنت سأقول بأنه يتضمن: فار البحر لأنه يحمل اسم "فار". إلا أن هناك جدال حول ذلك. الكتاب يعتبر الخلد نجساً والفار نجساً. وبما أن الخلد يشير إلى ما يعيش على الأرض فقط. كذلك: الفار يعود على ما يعيش على الأرض فقط. أو أن لك أن تقول: الكتاب يجعل الخلد نجساً والفار نجساً، وبما أن الخلد يشير إلى كل ما يحمل اسم خلد، كذلك فإن الفار يعود على كل ما يحمل اسم فار وبدا فإنه يتضمن فار البحر لأنه يحمل اسم فار! لذلك يقول النص "على الأرض". ولكن إن لم يكن لي سوى "على الأرض" لأعتمد عليها، يمكنني القول بأنه إن كان على الأرض فإنه ينجس وإن نزل إلى البحر فإنه لا ينجس. لذا فإن النص يقول: "ما يدب" والتي تعني أنه نجس في أي مكان يزحف فيه ولكن ربما "ما يدب" تعني بأن كل ما يتوالد ينجس، وما لا يتوالد لا ينجس. وبهذا فإنني استنتي الفار الذي نصفه لحم ونصفه تراب لأنه لا يتوالد.

إلا أن هناك حجة قوية ضد هذا: الكتاب يعتبر الخلد نجساً والفار نجساً، وبما أن الخلد يعود على كل ما يحمل اسم خلد فإن الفار يعود على كل ما يحمل اسم فار. وبهذا فإنني أشمل الفار الذي نصفه لحم ونصفه تراب. أو يمكنك القول: بما أن الخلد يتوالد فإن الفار كذلك يشتمل على كل صنف يتوالد وبهذا استنتي الفار الذي نصفه لحم ونصفه تراب! لذا يقول النص "مما يدب".

قال أحد الرابينين لرابا: ربما "مما يدب" تتضمن الفار الذي نصفه لحم ونصفه تراب و "ما يدب" تعني جميع ما يدب - وبهذا تتضمن فار البحر - ولما بالنسبة لتعبير "على الأرض" فيتم تأويله كما يلي: إن كان على الأرض فإنه ينجس، أما إن نزل إلى البحر فلا ينجس أي شيء، فأجاب: بما أنك اعتبرت البحر مكان نجاسة - فكله سواء - سواء هنا أم هناك، ولكن أليست "على الأرض" ضرورية لاستثناء النجاسة العائمة التي بها شك بالنسبة للمس؟ لأن ر. إسحق بن أبيمي قال: إن تعبير "على الأرض" يستنتي النجاسة المخفية التي بها شك! - وقد كتبت "على الأرض" مرتين.

علم الربيون: "والضرب بأصنافها" تتضمن "عارود" صنف من السحالي وهو حيوان هجين بين الأفاعي والضبو "ابن نعلين" عذاءة. وهي دويبة صغيرة تشبه السحلية رقبته قصيرة تستطيع التغلغل في الرمال والتراب، ملءاء، وتعرف عند العامة باسم المسقاية

والسمندر نوع من السحالي يفترض أنه يبقى في النار دون أن يحترق.

عندما كان ر. عكيفا يقرأ هذه الآية كان يقول: "ما أعظم أعمالك يا رب!" إن لك كائنات تعيش في البحر وإن لك كائنات تعيش على البر. إن صعد ما في البحر على البر مات على الفور وإن نزل ما على البر إلى البحر مات على الفور. لك كائنات تعيش في النار ولك كائنات تعيش في الجو إن صعد ما في النار إلى الجو مات على الفور وإن نزل ما في الجو إلى النار مات على الفور "ما أعظم أعمالك يا رب".

علم الربيون: كل ما يوجد على البر يوجد أيضاً في البحر باستثناء الخلد. قال ر. ريرا: أين الدليل على هذا في الكتاب؟ "اسمعوا يا ساكني للعالم".

قال ر. هونا بن ر. يهوشع: قندس "نارش" ليس من مخلوقات الأرض.

قال ر. فافا: "اللعة على "نارش" دهنها وجلدها وذيلها يا أرض، يا أرض، يا أرض اسمعي ما قال الرب". وقال ر. فافا: ولن يسمع ساكنو نارش ما قال الرب. قال ر. جيدال باسم راب إن قبلك أحد من ساكني نارش عد أسنانك. وإن رافتك رجل من "تهار بيكود" فاستبه للرداء الجميل الذي يراه عليك. وإن رافتك فومباديتي فبئس مسكنك.

قال ر. هونا بن تورنا: ذهب مرة إلى "وعد" فرأيت حبة ملتقة حول ضب. وبعد بضعة أيام خرج من بينهما عارود. وعندما أتيت أمام ر. شمعون الصديق قال لي: قال الرب لقد جاءوا بكائن لم أخلقه في عالمي وأنا أيضاً سأجيء لهم بكائن لم أخلقه في عالمي ولكن ألم يقل أحد المعلمين إن جميع الكائنات التي تتكاثر بنفس الطريقة ومدة حملها واحدة تتجب من بعضها البعض وترضع بعضها البعض، وجميع الكائنات التي لا تتكاثر بنفس الطريقة ومدة حملها مختلفة لا تتجب من بعضها البعض ولا ترضع بعضها البعض؟ قال راب: إنها معجزة داخل معجزة. ولكن هذا عقاب! لقد كانت معجزة داخل معجزة حتى وإن كان للعقاب.

مشنا ٧: الأطراف وأجزاء اللحم المتكثبة من الحيوان الحي نجسة نجاسة الطعام بينما هي في مكانها. وتحتاج أن تصبح عرضة للنجاسة. وإن ذبح الحيوان فقد أصبحت عرضة للنجاسة بالدم الخاص بالذبح، وفقاً لـ ر. مائير. يقول ر. شمعون أنها لا تصبح عرضة للنجاسة. وإن مات الحيوان فإن اللحم يحتاج أن يصبح عرضة للنجاسة، والطرف يصبح نجساً إن كان طرفاً مفصلاً عن حيوان حي، ولكن لا يصبح نجساً إن كان طرف جثة، وفقاً لـ ر. مائير. ور. شمعون يعتبره طاهراً. جمارا: إنها تصبح نجسة نجاسة الطعام وليس نجاسة نبילה. الآن ما هي الظروف؟ إن كان يمكن إعادتها، فإنها لا تصبح نجسة حتى وإن كانت نجاسة طعام، وإن كان لا يمكن إعادتها فإنها تصبح نجسة نجاسة "نبילה" أيضاً.

في الحقيقة أنه لا يمكن إعادتها، ولكن بالنسبة إلى نجاسة نبילה فالأمر مختلف، إذ تقول الشريعة السماوية: "وإن وقع" رأي أنها يجب أن تقع كلياً من الجسم. وقد علمت أيضاً برأينا في هذا الخصوص: "بالنسبة للأطراف أو أجزاء اللحم التي تتنلى من حيوان والتي ترتبط بعرض شعرة، كنت سأقول بأنها تنقل نجاسة نبילה، ولذا يقول النص "وإن وقع"، أي أنها يجب أن تقع كلياً من الجسم، ومع ذلك فإنها تصبح نجسة نجاسة الطعام.

هذا يؤيد رأي ر. حيا بن آشي. حيث قال ر. حيا بن آشي باسم صاموئيل: التين الذي جف على الفصن ينجس نجاسة الطعام، من قطعه في السبت فإن عليه أن يقدم قربان الخطيئة.

هل لنا أن نقول أن ما يلي يؤيد رأيه أيضاً؟ علّمنا: الخضروات التي جفت على ساقها، كالملفوف والقرع، لا تصبح نجاسة نجاسة الطعام. وإن قطعت وجفت فإنها تصبح نجاسة نجاسة الطعام. " إن قطعت وجفت ". ولكن لا يمكن تصور هذا لأنها تصبح عندها كالخشب! لكن ر. شمعون قال بأن ذلك يعني: إن قطعت من أجل تجفيفها إن هذا ينطبق فقط على الملفوف والقرع إذ إنه ما إن تم تجفيفها حتى تصبح غير صالحة للأكل، أما بقية الثمار حتى وإن جفت على ساقها فإنها تصبح نجاسة نجاسة الطعام فما هي الحقائق في حالة الملفوف والقرع الجافة؟ إن جف كل منهما مع سيقانها فهذا واضح، لا بد عندها أنهما جفا ولكن ليس سيقانها! إنه ليس كذلك. في الواقع إن كل منهما وسيقانها قد جفت، ولكن كان لابد من تعليم في حال قطعها شخص لتجفيفها فهما لا يزالان نجسان نجاسة الطعام.

تعال واسمع: إن انكسر غصن شجرة وكان عليه ثمار تعتبر كالمقطوفة. وإن كانت جفت تعتبر كالمقطوفة. وبما أن المقطوفة تعتبر كذلك لجميع الغايات فإن الأخرى تعتبر متصلة لجميع الغايات! أهذه حجة؟ إحداهما تعني شيئاً والأخرى شيء آخر.

"وإن نبح الحيوان..." ما المسألة بينهم؟ قال رابا: إنهم يختلفون فيما إن كان الحيوان يعمل مقبضاً للطرف، أحدهم يرى بأن الحيوان يعمل مقبضاً للطرف، والآخر يرى بأنه لا يمكن اعتبار الحيوان مقبضاً للطرف.

قال أباي: إنهم يختلفون في حكم مسك الجزء الصغير بحيث لم يرتفع معه الجزء الكبير، أحدهم يرى بأنه عند مسك الجزء الصغير والجزء الكبير لم يرتفع معه فهو يعتبر مثله، أما الآخر فيرى بأنه عند مسك الجزء الصغير والجزء الكبير لم يرتفع معه فهو لا يعتبر مثله.

يرى ر. يوحنا أيضاً أنهم يختلفون في حكم مسك الجزء الصغير والجزء الكبير لم يرتفع معه، حيث أثار ر. يوحنا تناقضاً في آراء ر. منير. هل قال ر. منير أنه عند مسك الجزء الصغير والجزء الكبير لم يرتفع معه فهو يعتبر مثله؟

لكن هناك ما يتناقض معه، حيث تعلّمنا: الطعام من تيروماه الذي تم تقسيمه وبقي متصلاً ببعض الشيء، يقول ر. منير إن أمسك الجزء الصغير وارتفع معه الجزء الأكبر فهو يعتبر مثله وإلا فإنه لا يعتبر مثله. وبناءً عليه يقول ر. يوحنا بأنه قد غير رأيه في هذه الحالة! ولكن ما العضلة التي واجهها ر. يوحنا؟ ربما يميز ر. منير بين نجاسة طيبول يوم وغيرها من النجاسات؟ من المؤكد بأن الحال ليس كذلك لأننا علّمنا: يقول رأي إن الأمر واحد في حالة نجاسة طيبول يوم أو غيرها من النجاسات. لكن ربما لا يميز رابي بين النجاسات أما ر. منير فيميز؟ قال ر. يوزياد: هذا ما قصده ر. يوحنا، فوفقاً لرأي رابي فقد غير ر. منير رأيه في هذه الحالة. قال رابا: إنهم يختلفون فيما إن كان قانون المقبض ينطبق فقط على حالة نقل النجاسة ولكن ليس على حالة جعل الجسم عرضة للنجاسة أم ينطبق على كليهما. أحدهما يرى بأن قانون المقبض ينطبق فقط على حالة نقل النجاسة ولكن ليس على حالة جعله الجسم عرضة للنجاسة. أما الآخر فيرى بأن قانون المقبض ينطبق على حالتي نقل النجاسة

وجعله الجسم عرضة للنجاسة. قال ر. قافا: إنهم يختلفون في حكم جعله الطرف عرضة للنجاسة قبل أي نية لاستخدامه طعاماً.

حيث علمنا أن ر. يهودا قال: هكذا كان ر. عكيفا يعلم: شحم الحيوان المذبوح المحرم - في القرى - يحتاج إلى النية لاستعماله طعاماً، ولكن لا يحتاج إلى أن يكون عرضة للنجاسة لأنه أصبح قبل النية عرضة عن طريق الذبح. فقلت له: ألم تعلمنا يا معلمنا أنه إن جمع رجل هندباء وغسلها طعاماً للماشية، ثم عرم على استخدامها طعاماً للبشر فإنها تحتاج إلى أن ترطب من أجل أن تصبح عرضة للنجاسة من جديد؟ ثم تراجع ر. عكيفا وعلم وفقاً لـ ر. يهودا. وأحدهما يوافق على تعاليم ر. عكيفا الأصلية والآخر تعاليمه بعد أن تراجع.

قال ر. أما بن ر. إيكّا: إنهما يختلفان في الحالة التي يكون فيها الدم قد مسح عن الطرف بين قطع الشعبة الأولى والثانية من الحنجرة، أحدهما يرى بأن "شحيطاه" تعود على عملية الذبح بأكملها من البداية إلى النهاية، وبناءً عليه هذا الدم الذي كان على الطرف دم الذبح. والآخر يرى بأن "شحيطاه" تعود فقط على المرحلة الأخيرة من الذبح، وبناءً عليه فإن هذا الدم الذي كان على الطرف دم جرح. ر. أشي قال أنهما يختلفان فيما إذا كان الذبح وليس الدم ما يسبب العرضة للنجاسة.

سأل رابا: أيمن أن يعمل الحيوان الحي مقبضاً للطرف أم لا؟ إنه أمر غير مفصول فيه. قال آباي: لقد قالوا: إن زرع حيار في أصيص ونما وخرج من الأصيص فهو طاهر.

قال ر. شمعون: كيف يكون هذا طاهراً؟ بالأحرى، ما هو نجس يبقى نجساً وما هو طاهر يبقى طاهراً. فسأل آباي وفقاً لـ ر. شمعون أيمن أن يعمل مقبضاً للبقية؟ إنه أمر غير مفصول فيه.

اسائنا قال رابارميا: لقد قالوا من ركع لنصف ثمرة قرع فقد جعلها بذلك محرمة. فسأل ر. أرميا أيمن لها أن تعمل مقبضاً لـ النصف الآخر؟ إنه أمر غير مفصول فيه.

قال ر. قافا: لقد قالوا: إن انكسر غصن شجرة تين وبقي معلقاً من اللحاء واتصلت به مادة نجسة يعتبره ر. يهودا طاهراً، لكن يقول الريبون: إن استطاع أن يعيش فهو طاهر وإن لم يستطع فهو نجس. عندها سأل ر. قافا: أيمن أن يعمل مقبضاً للبقية؟ إنه أمر غير مفصول فيه.

قال ر. ريرا: لقد قالوا: الحجر الذي في الزلوية عندما يزال يجب إزالته بأكمله، وعندما يهدم البيت يهدم الرجل نصف الحجر خاصته ويترك النصف الذي يخص صاحبه. عندها سأل ر. زيرا: أيمن أن يعمل مقبضاً للبقية؟ إنه أمر غير مفصول فيه.

"إن مات الحيوان": ما الفرق بين الطرف المأخوذ بالطرف، حي والطرف المأخوذ من حيوان ميت؟ الفرق في اللحم المقطوع من الطرف، فاللحم المقطوع من طرف مأخوذ من حيوان حي غير نجس، أما اللحم المقطوع من طرف مأخوذ من حيوان ميت فهو نجس. وأين الدليل من الكتاب على أن الطرف المأخوذ من حيوان حي ينجس؟ قال ر. يهودا باسم راب: كتب: "وإذا مات حيوان" لكن من المؤكد أن هذه الآية ضرورية لتعاليم راب يهودا الأخرى باسم راب، إذ قال ر. يهودا باسم راب

ويقول آخرون إن هذا ذكر في برائتا: كتب: " وإذا مات حيوان مما يحل لكم أكله فإن مسه أحد يكون نجساً أي إن بعض الحيوانات نجس وبعضها لا نجس. فما هي التي لا تتجس؟ إنها حيوانات طريفة التي تم ذبحها إن كان الأمر كذلك، يجب أن يقول الكتاب "حيوان" فلم يقول "حيوان مما" - "؟ يمكنك أن تستنتج نتيجتين من ذلك. وفي تلك الحالة، فإن اللحم المقطوع من حيوان حي يجب أيضاً أن نجس ليس كذلك؟ لا يمكنك قول ذلك، فقد علمنا: قد أظن بأن اللحم المقطوع من حيوان حي يجب أيضاً أن نجس، لذا يقول الكتاب: "وإذا مات حيوان" لأنه لا يمكن استبدال الموت، وأي شيء قُطع و لا يمكن استبداله فإنه نجس، وفقاً لـ ر. يوسف الجليلي.

يقول ر. عكيفا: كتب: "حيوان" لأن الحيوان مكون من عروق وعظام، وأي شيء مقطوع لا بد أن يكون مكوناً من عروق وعظام من أجل أن نجس. يقول رابي: "حيوان" لأن الحيوان مكون من لحم وعروق وعظام، وأي شيء مقطوع لا بد أن يكون مكوناً من لحم وعروق وعظام من أجل أن نجس. أين الفرق بين رابي و ر. عكيفا؟ في حالة المفصل السفلي من الساق وأين الفرق بين ر. عكيفا و ر. يوسف الجليلي؟ في حالة الكلية والشفة العليا.

وقد تم تعليم الشيء نفسه بالنسبة للزواحف، أي: قد أظن بأن اللحم المقطوع من الزواحف الحية لا بد أن يكون نجساً. لذا يقول الكتاب: جثتها، لأنه لا يمكن استبدال الموت وأي شيء قُطع و لا يمكن استبداله فإنه نجس وفقاً لـ ر. يوسف الجليلي.

قال ر. عكيفا: كتب: "ما يدب"، لأن الزواحف مكونة من عروق وعظام وأي شيء مقطوع لا بد أن يكون مكوناً من عروق وعظام من أجل أن نجس. ويقول رابي: "ما يدب"، لأن الزواحف مكونة من لحم وعروق وعظام وأي شيء مقطوع لا بد أن يكون مكوناً من لحم وعروق وعظام. الفرق بين رابي و ر. عكيفا يتعلق بالمفصل السفلي للساق والفرق بين ر. عكيفا و ر. يوسف الجليلي يتعلق بالكلية والشفة العليا. وكل من هذه التعاليم ضرورية لأنه إن ذكرت الحيوانات وحدها لقلت بأن السبب في أن اللحم المقطوع من الحيوان الحي لا نجس هو أنه الحيوان الميت لا نجس بمقدار حبة العدس أما الزواحف فتتجس بمقدار حجم حبة العدس إن كانت ميتة لذا كنت سأقول بأن لحم الزواحف الحية نجس. وإن ذكرت الزواحف فقط، لقلت بأن السبب في أن اللحم المقطوع من الزواحف الحية لا نجس هو أن الزواحف لا تتجس بالحمل أما الحيوانات فتتجس بالحمل، لذا قد سأقول بأنه حتى اللحم المقطوع من الحيوان الحي نجس. لذا فإن كل من هذه التعاليم ضروري.

علم الربيون: من قطع حجم حبة زيتون من لحم طرف قطع من حيوان حي، فإن قطعه ثم أراده طعاماً فهو طاهر، أما إن أراده طعاماً ثم قطعه فإنه نجس.

كان ر. آسي مرة غائباً عن "بيت هاميدراش". والتقى بـ ر. زيرا لاحقاً فسأله: ما الذي قيل في "بيت هاميدراش"؟ فقال الآخر: وما الذي صعب عليك؟ فقال: لقد ذكر: "إن أراده طعاماً ثم قطعه فإنه نجس". ولكنها نجاسة مخفية والنجاسة المخفية لا تتجس؟ فقال الآخر: لقد صعب علي ذلك أيضاً

وسأله لـ ر. أبا بن ميماد بأن هذا الحكم يقوم على رأي ر. منير الذي يرى بأن النجاسة المخفية تنجس.

قال: أجل لقد قال لي ذلك أيضاً في مناسبات عدة، ولكنني أجبتُه بأنه لا بد من أن ر. منير قد ميز بين ما يجب جعله عرضة للنجاسة عن طريق سائل وما لا يجب جعله عرضة هكذا.

فقال رابا: ولكن ما الاعتراض، ربما قد أصبحت عرضة للنجاسة؟ عندها سأل رابا بن حنان رابا: لم هو ضروري أن تصبح عرضة؟ لأنها في الأصل قد نقلت النجاسة الخطيرة - فأجاب لكنها بعد ذلك تعمل خشباً فقط.

قال أباي: لقد قالوا: من خصص كتلة خمير للجلوس فقد أبطلها. و أرى بأن شريعة التوراة لم تقدر النجاسة في ذلك. لأنك إن قلت بأن شريعة التوراة قد أقرتها لوجدنا بأنه طعام قادر على نقل النجاسة الخطيرة لاحقاً - لا، ليس بالضرورة لأنه الآن يعمل خشباً.

قال أباي: لقد قالوا: الطعام الذي يقدم قرباناً للأصنام ينجس البشر والأنية في نفس الخيمة. و أرى بأن شريعة التوراة لم تقر هذه النجاسة لأنك إن قلت بأن شريعة التوراة قد أقرتها لوجدنا بأنه طعام قادر على نقل النجاسة لاحقاً! - لا، ليس بالضرورة لأنه الآن يعمل خشباً.

قال أباي: لقد قالوا: الطعام الملتصق بالأنية كالأنية نفسها. وأرى بأنه في هذه الحالة لم تقر شريعة التوراة هذه النجاسة. لأنك إن قلت بأن شريعة التوراة قد أقرتها لوجدنا بأنه طعام قادر على نقل النجاسة لاحقاً! لا ليس بالضرورة لأنه الآن يعمل خشباً.

قال ر. فافا للرابا: في ضوء ما تم تعليمه، بأن شحم الجثة الحيوان الطاهر المحرم يحتاج في القرى - إلى النية لاستخدامه طعاماً ويجب جعله عرضة للنجاسة، أرى بأن النجاسة التي ينقلها الشحم بسبب الكلية بداخله لم تقرها شريعة التوراة. لأنك إن قلت بأن شريعة التوراة قد أقرتها لوجدنا بأنه طعام قادر على نقل النجاسة الخطيرة! لا، ليس بالضرورة. لأنه الآن يعمل خشباً. قال ر. متا: لقد تحدثوا عن بيت سقعه سيقان نباتات، أرى بأنه النجاسة في ذلكم تقرها شريعة التوراة. لأنك إن قلت بأن شريعة التوراة قد أقرتها لوجدنا بأنها سيقان تنقل تنقل النجاسة الخطيرة: لا، ليس بالضرورة لأنها الآن تعمل خشباً.

ر. شمعون يعتبره طاهراً. ولكن الأمر صعب أيما رأي أخذته: إن كان الطرف يعتبر منفصلاً عند الموت فيجب أن يكون نجساً لأنه طرف انفصل عن حيوان حي. وإن لم يكن قد اعتبر منفصلاً عند الموت فيجب أن يكون نجساً لأنه طرف انفصل عن جثة! - يعود ر. شمعون إلى العبارة الأولى التي تقول: الأطراف وأجزاء اللحم المتتالية من الحيوان الحي نجسة نجاسة الطعام بينما هي في مكانها تحتاج أن تكون عرضة للنجاسة. لكن ر. شمعون يعتبرها طاهرة.

قال ر. آسي باسم ر. يوحنا: ما سبب رأي ر. شمعون؟ لأن لكتاب يقول: " فإن كان طعاماً يؤكل، لذا فإن الطعام الذي يمكنك أن تطعمه للآخرين طعاماً، أما الطعام الذي لا يمكنك أن تطعمه للآخرين فلا يسمى طعاماً.

قال ر. زيرا لـ ر. آسي: ربما كان سبب رأي ر. شمعون هناك في العبارة الأولى هو أنه: بما أنه متصل فهو يعتبر واحداً معه. فقد علمنا: إذا انكسر غصن شجرة تين وبقي معلقاً من اللحاء واتصلت به مادة نجسة يعتبره ر. يهودا طاهراً. ولكنه، يقول الربيون: إن استطاع أن يعيش فهو طاهر وإن لم يستطع فهو نجس. وعندما سألتك عن سبب رأي ر. يهودا أخبرتنا بأنه يعتبر واحداً معه لكونه متصلاً. لابد بأن نقول بأنه يعود على العبارة الوسطى التي تقول: وإن ذبح الحيوان فقد أصبحت عرضة للنجاسة بالدم الخاص بالذبح، وفقاً لـ ر. مئير. يقول ر. شمعون أنها لا تصبح عرضة للنجاسة. عندها قال ر. يوحنا: ما سبب رأي ر. شمعون؟ لأن الكتاب يقول: " فإن كان طعاماً يؤكل"، لذا فإن الطعام الذي يمكنك أن تطعمه للآخرين يسمى طعاماً أما الطعام الذي لا يمكنك أن تطعمه للآخرين فلا يسمى طعاماً. ولكن لربما كان سبب رأي ر. شمعون هو ذلك الذي قدمه راباه أو ر. يوحنا! في الواقع لابد من القول بأنه يعود على العبارة الأخيرة، ولكن ر. شمعون يختلف ليس بالنسبة للأطراف ولكن بالنسبة لأجزاء اللحم فقط. وهكذا: وإن مات الحيوان فإن اللحم يحتاج أن يصبح عرضة لنجاسة. ر. شمعون يعتبره طاهراً. عندها قال ر. يوحنا: ما سبب رأي ر. شمعون لأن الكتاب يقول: "فإن كان طعاماً يؤكل"، لذا فإن الطعام الذي يمكنك أن تطعمه للآخرين يسمى طعاماً أم الطعام الذي لا يمكنك أن تطعمه للآخرين فلا يسمى طعاماً.

مشنا ٨: الأطراف وأجزاء اللحم المتدلية من الإنسان طاهرة. إن مات الإنسان فاللحم طاهر، أما الأطراف فهي نجسة كأطراف منفصلة عن الجسم الحي ولكنها ليس نجسة إن كانت أطرافاً منفصلة عن جثة، وفقاً لـ ر. مئير. و ر. شمعون يعتبرها طاهرة.

جمارا: أيما كان الرأي الذي يتبناه ر. شمعون فهو صعب: إن اعتبر الطرف عند الموت منفصلاً، وعندها يجب أن يكون نجساً كطرف مفصول عن الجسم الحي. وإن لم يعتبر منفصلاً عند الموت فعندها يجب أن يكون نجساً كطرف مفصول عن جثة! - يعود ر. شمعون إلى الحكم بشكل عام.

لأن القنאי الأول قال: الأطراف نجسة كأطراف منفصلة عن الجسم الحي ولكنها ليست نجسة إن كانت أطرافاً منفصلة عن جثة. وهذا يدل بوضوح على أن الحكم بشكل عام هو أن الطرف المفصول عن جثة نجس، وعليه قال ر. شمعون بشكل عام الطرف المفصول عن جثة غير نجس. فقد علمنا أن: ر. اليعيرر قال: لقد سمعنا بأن الطرف المفصول عن الجسم الحي - والذي هو طاهر - نجساً، كيف لا يكون الطرف المفصول عن الجثة نجساً! كما نجد ذلك منكروراً في لفيفة للصيام: "لا يسمح الحداد في عيد الفصح الصغير" أي يعني ذلك بأنه يسمح الحداد في العيد الكبير، من المؤكد بأنه كذلك في العيد الكبير ووفقاً لذلك فالأمر كذلك بالنسبة للطرف المفصول عن الجثة! فأجاب: هكذا سمعت.

ما الفرق بين الطرف المفصول عن الجسم الحي والطرف المفصول عن الجنة؟ الفرق يتعلق بحجم حبة الزيتون من اللحم أو حجم حبة الشعير من العظام الذي تم قطعه من الطرف المفصول عن الجسم الحي. فقد تعلمنا: إن قطع حجم حبة زيتون من اللحم من طرف مفصول عن جسم حي فإن ر. ر. إيعيزر يعتبره نجساً، أما ر. نهونيا بن هكنا و ر. يهوشع فيعتبرانه طاهراً. وإن كسر حجم حبة الشعير من العظم من الطرف المفصول عن الجسم الحي فإن ر. نهونيا بن هكنا يعتبره نجساً، أما راباليعيزر و ر. يهوشع فيعتبرانه طاهراً. الآن وقد وصلت إلى هذا، يمكن القول أيضاً بأن الفرق بين التناي الأول و ر. شمعون يتعلق بحجم حبة الزيتون من اللحم أو حجم حبة الشعير من العظم.

مشنا ١: شريعة الذراع والفكين والكرش تسري في الأرض المقدسة وخارجها، أثناء وجود المعبد وبعده، وفي الحيوانات غير المكرسة ولكن ليس الحيوانات المكرسة. أو قد تكون قد ذكرت هكذا: إن كانت الحيوانات غير المكرسة - والتي لا تخضع لشريعة الصدر والكتف خاضعة لهذه الفرائض، فكيف لا تكون الحيوانات المكرسة - والتي تخضع لشريعة الصدر والكتف - خاضعة لهذه الفرائض أيضاً! لذا يقول الكتاب: " وأعطيتها لهرود الكاهن ولبنيه. هذه فريضة لبني إسرائيل إلى الأبد وما ذكر في هذه الفقرة فقط يكون له.

كل الحيوانات المكرسة التي أصيبت بعيب جسدي قبل تكريسها ثم حررت فهي خاضعة لشريعة البكور ولهذه الفرائض، والحيوانات غير المكرسة قد تجز وقد ترسل للعملوبعد تحريرها فإن صغارها ولبنها جائز، ومن ذبحها خارج المقدس غير مكلف ولا تجعل بدائلها مقدسة وإن ماتت يمكن تحريرها. وتُسْتَنْثَى بكور البهائم وعشرها. وكل الحيوانات المكرسة التي أصيبت بعيب بعد تكريسها أو التي أصيبت بعيب عابر قبل تكريسها وأصيبت نتيجة لها بعد التكريس بعيب دائم وتم تحريرها تستثنى من شريعة البكور، ومن الفرائض ولا تجز أو ترسل للعمل، كالحيوانات غير المكرسة وحتى بعد تحريرها فإن صغارها ولبنها محرمين، ومن ذبحها خارج المقدس مكلف، وتجعل بدائلها مقدسة، وإن ماتت يجب دفنها.

جمارا: السببهو أن الكتاب قال: أعطيتها، وبدونها كنت سأقول بأن الحيوانات المكرسة خاضعة لهذه الفرائض. ولكن من المؤكد بأنه يمكن فحص حجة المشنا هكذا إنه حال الحيوانات المكرسة لأنها أيضاً خاضعة لشريعة البكور! يمكن استنتاجهم للحيوانات المكرسة من الذكور. ولكن يمكن أيضاً فحصها هكذا، إنه حال الذكور لأنهم أيضاً خاضعين لمبدأ أول جرار العنم! عندها يمكن استنتاجه من التيس. ولكن يمكن القول بأن هذا الحال للتيس لأنه أيضاً يدخل المقعد ليؤخذ عشرها! إذاً، يمكن استنتاجه من التيس الكبير. ولكن يمكن القول بأن هذا حال التيس الكبير لأنها قد أدخلت المقعد في الماضي ليؤخذ عشرها! - إذاً، يمكن استنتاجه من الحيوان اليتيم أو الذي تم شراؤه. ولكن يمكن القول بأن هذا حال الحيوان اليتيم أو الذي تم شراؤه لأن صنعها يدخل المقعد ليؤخذ عشرة! أقلت "صنفها"؟ إذاً، فإنه حال الحيوانات المكرسة أيضاً، لأن صنعها يدخل المقعد ليؤخذ عشرة.

ولكن ألا يمكن الاستنتاج بأن الحيوانات غير المكرسة خاضعة لمبدأ الصدر والذراع من الحجة التالية؟ إن كانت الحيوانات المكرسة - والتي لا تخضع للحقوق الكهنوتية - خاضعة لمبدأ الصدر والذراع، فكيف لا تكون الحيوانات غير المكرسة - والتي لا تخضع للحقوق الكهنوتية - خاضعة أيضاً لمبدأ الصدر والذراع. لذا تقول الآية: " وهذا يكون حق الكهنة "، أجل "هذا" وليس شيئاً آخر. والسبب

هو أن الكتاب قال "هذا"، وإلا لقلت بأن الحيوانات غير المكرسة حاضعة أيضاً لمبدأ الصدر والذراع. لكن أليست شعيرة "التحريك" أساسية؟ وأين يمكن تحريكها؟ هل في الخارج من المقدس؟ ولكن كتب: "أمام الرب". هل في الداخل من المقدس؟ عندها يكون قد جلب ما هو غير مكرس إلى داخل المعبد. لذا فإنه لا يمكن تطبيقه. أين، إذن، يمكن أن نحتاج لكلمة "هذا"؟ من أجل تعاليم ر. حسيديا. فقد قال ر. حسيديا: إن دمر شخص الحقوق الكهنوتية أو استهلكها قبل تقديمها للكاهن فهو غير مكلف بأن يقدم تعويصاً.

وبالعودة إلى النص الرئيسي: قال ر. حسيديا: إن دمر شخص الحقوق الكهنوتية أو استهلكها قبل تقديمها للكاهن فهو غير مكلف بأن يقدم تعويصاً. لأي سبب؟ إن أردت يمكنني القول لأنه كتبت كلمة "هذا"، أو إن أردت يمكنني القول لأنها ملكية ليس لها مطالب محدد.

قدم الاعتراض: تنص آية "وهذا يكون حق ميشباط الكهنة" على أن الفرائض هي مسألة حق. ما أثر هذا؟ أنها لن يطالب بها في المحكمة؟ لا، أنها توزع عن طريق مشورة المحكمة. وهذا يتفق مع ر. صموئيل بن نحمان، لأن ر. صموئيل بن نحمان قال باسم ر. يوناتان: كيف نعرف بأنه لا يجب إعطاء أي حق لكاهن "عام- هارتس" الجهلة وغير المتدينين؟ من الآية: "وأمر مكان أورشليم بأن يعطوا الكهنة واللاويين ما يحتاجونه، حتى يتفرغوا لشريعة الرب". فمن يتفرغ لشريعة الرب له حصة، ومن لم يتفرغ لشريعة الرب فليس له حصة.

تعال واسمع: يقول ر. يهودا بن باتيرا: تنص "حق" ميشباط على أن الفرائض هي مسألة حق. ويمكن القول بأن الصدر والذراع هما أيضاً مسألة حق، لذا يقول النص "وهذا". فما أثر هذا الحكم؟ أهو بأن توزع عن طريق مشورة المحكمة؟ إذاً لا بد بأن الصدر والذراع يوزعان أيضاً عن طريق مشورة المحكمة. لذا يعني ذلك أنه يمكن المطالبة بهما في المحكمة! نتعامل هنا مع الحالة التي أصبحت فيها ملكاً للكاهن. ولكن إن أصبحت ملكاً له فهذا واضح! لقد أصبحت ملكاً له بشكل غير مفصول، وهذا التناي يرى بأن الحقوق الكهنوتية- وإن كانت غير مفصولة عن الجسم - تعتبر عملياً مفصولة.

تعال واسمع: إن كان صاحب البيت ينتقل من مكان لآخر وكان يجب عليه أن يأخذ لقاط الحصيد، أو الحزم المنسية أو راوية الحقل أو عشر الفقير، فليأخذها وعندما يعود إلى بيته فليعوضها وفقاً لـ ر. اليعيزر. قال ر. حسيديا: لقد علموا هذا على أنه حكم لسلوك الورع فقط، فقال رابا: لكن التناي قال "فليعوضها"، فكيف نقول بأن هذا ذكر هنا على أنه حكم لسلوك الورع فقط؟

إضافة إلى ذلك، يمكن الاعتراض على ما قاله ر. اليعيزر؟ لقد كان الاعتراض على العبارة الآتية، أي ولكن يقول الربيون بأنه كان فقيراً في ذلك الوقت. وهذا صحيح لأنه فقير، أما إن كان غنياً فعليه أن يعرض لك. ولكن لماذا؟ أليس هو كمن دمر الحقوق الكهنوتية أو استهلكها؟ عندها أجاب ر. حسيديا: لقد علموا ذلك على أنه حكم لسلوك الورع فقط.

تعال واسمع: من أين نعرف بأنه إن استهلك مالك حصاده دون فصل الأعشبار، أو إن استهلك لاوي عشره دون فصل العشر الكهنوتي منه بأنهما يعفیان من التعويض؟ لأن الكتاب يقول: "لا يدنس الكهنة ما يقدمه بنو إسرائيل من قربان يكرمونها للرب".

لك الحق فيها بعد تكريسها فقط. ولكن يتبع ذلك بأنه من استهلكها بعد تكريسها فإنه مكلف بالتعويض، ولكن لماذا؟ أليس هو كمن دمر الحقوق الكهنوتية أو استهلكها؟ لا بد من الافتراض هنا أيضاً بأنها أصبحت ملكاً له بشكل غير مفصول عن الجسم وهذا التناهي أيضاً يرى بأن الحقوق الكهنوتية - وإن كانت غير مفصولة عن الجسم - تعتبر عملياً مفصولة.

تعال واسمع: إن استولى رجال الملك على الذرة من مخزن رجل، فإن كان لدين واجب عليه فهو مكلف بدفع العشر عنها، أما إن كان لمصادرتها فهو غير مكلف بدفع العشر عنها! فهناك تختلف الحالة لأنها تعود عليه بالفائدة.

تعال واسمع: من قال: "بعتي أمعاء بقرة"، وكان فيها حقوق كهنوتية، يعطيها المشتري إلى الكاهن، ولا يسمح البائع بأي انقاص في السعر لذلك السبب. أما إن اشتراها منه بالوزن، فيعطى إلى كاهن ويسمح البائع بإنقاص السعر لذلك السبب. ولكن لماذا؟ أليس هو كمن دمر الحقوق الكهنوتية أو أكلها؟ يختلف الأمر في تلك الحالة، لأنها موجودة فعلاً.

تعال واسمع: تسعة يملكها الكاهن: تيروماه العشر وتقدمة العجين الحلاه وأول جزار العنم وحق الكهنة وتيروماه عشر دماي - بمعنى مشكوك فيه. هو الاسم الذي يطلق على المحصول الذي يكتفاه الشك في أنه لم تقطع منه الحقوق الكهنوتية والعشور - وبواكير الثمار.

كيف تعتبر ملكاً للكاهن؟ من المؤكد أنه يمكن المطالبة بها في المحكمة! لا، وكما تعلمنا: لم قالوا إنها وبواكير الثمار ملك للكاهن؟ لأنه يشتري بها عبيداً أو أملاكاً غير منقولة أو بهائم نجسة أو يسدد بها صاحب الدين دينه أو تأخذها امرأة "كتوباه" لها، أو يشتري أيضاً بها نفقة من الشريعة.

كان هناك لاوي اعتاد بأن يختلس من الحقوق الكهنوتية. وعندما نقل هذا إلى راب قال: ألا يكفيه بالأخذ مما يحصه من الذبائح حتى يختلس منها؟ ولكن ماذا كان رأي راب؟ إن كان اللاويون مشمولين في "الشعب" فنترع منهم الواجبات أيضاً، وإن لم يكونوا مشمولين في "الشعب" فقد استثنتهم الشريعة السماوية؟ كان راب في شك حول ما إن كانوا مشمولين في "الشعب" أم لا.

كان ر. فافا مرة جالساً يثلو النص السابق، فإذا بـ ر. ادي بن أبين يعترض على ر. فافا علمنا: الهبات الأربع التي تحددها التوراة للفقراء في الكرم هي العنب المسقط. والعناقيد الصغيرة والعناقيد المنسية وأطراف الكرم، والثلاث في حقل الذرة هي لقاط الحصيد والحزمة المنسية وأطراف الحقل، والاثنتان في ثمار الشجر هما الثمار المنسية وأطراف الشجر، ولا حق للمالكين التصرف بها وتنتزع حتى من فقراء إسرائيل.

أما بالنسبة لعشر الفقير الموزع في البيت، فيحق للمالك التصرف به وينتزع حتى من فقراء إسرائيل. أما الحقوق الكهنوتية الأخرى كالذراع والفكين والكرش فلا تنتزع من كاهن لكاهن آخر أو من لاوي لللاوي آخر. و"الهبات الأربع للفقير من الكرم، هي العنب الساقط والعناقيد الصغيرة والعناقيد المسية والأطراف" فقد كتب: "ولا تعودوا إلى قطف ما تبقى من عذرة كرومكم، ولا تلتقطوا ما سقط منه" - وكتب: "وإذا قطفتم كرمكم، فلا ترجع إلى قطفه مرة بعد مرة". وقال ر. لاوي تشير "مرة بعد مرة" إلى المنسي. أما أطراف الكرم فهي تستنتج من استخدام "مرة بعد مرة" في هذا الموضع فيما يتعلق بالكرم وأيضاً فيما يتعلق بشجرة الزيتون، فقد كتب: "وإذا خبطت زيتونك، فلا تراجع ما بقي من الأغصان". وقد شرحها تنائي من مذهب ر. اسماعيل هكذا، لا تقطع القمة منه. "الثلاث في حقل الذرة، هي لقاط الحصيد والحزمة المسية وأطراف الحقل" فقد كتب: "وإذا حصدتكم أرضكم، فلا تحصدوا أطراف حقولكم ولا تجمعوا لقاط حصيدكم". وكتب: "إذا حصدت حصادك في حقلك فنسيت حزمة في الحقل، فلا ترجع لتأخذها".

"الاثنان في ثمار الشجر هما الثمار المنسية وأطراف الشجر" فقد كتب: "وإذا خبطت زيتونك، فلا تراجع ما بقي في الأغصان" وقد فسرهما تنائي من مذهب ر. اسماعيل هكذا: لا تقطع القمة منه، وتعود "ما بقي" إلى الثمار المسية. "ولا يحق للمالكين التصرف بها". لأن "الترك" متعلق بها وتنتزع حتى من فقراء إسرائيل فقد كتب: "ولا تجمعوا لقاط حصيدكم، بل اتركوا للمسكين والغريب" وفي هذا أمر للفقير الذي يملك حقلاً بالنسبة لما يخصه من لقاط. "أما بالنسبة لعشر الفقير الموزع في البيت، فيحق للمالك التصرف به" لأن "الإعطاء" متعلق به. وينتزع حتى من فقراء إسرائيل لأن ر. علا قال: يستنتج عن طريق "الغريب" من فرائض الفقير الأخرى. فكما أن هناك أمراً للفقير بالنسبة لما يخصه في الفرائض الأخرى، فهنا أيضاً بالنسبة إلى عشر الفقير يوجد أمر للفقير بالنسبة لما يخصه. "أما الحقوق الكهنوتية الأخرى كالذراع والفكين والكرش فلا تنتزع من كاهن لكاهن آخر أو من لاوي لللاوي آخر". ولكن يتبع ذلك بأنها تنتزع من لاوي لصالح كاهن، لأنهم مشمولون في "الشعب" وقد كتب "كالذراع" وليس الذراع فعلاً. فالمقصود هنا هو العشر الأول.

ولكن أليس العشر الأول حقاً لللاوي؟ الرأي المذكور هنا هو رأي ر. اليعيزر بن عزارياء، فقد علمنا: تيروماه للكاهن والعشر الأول لللاوي وفقاً لـ ر. عكيفا يقول ر. اليعيزر بن عزارياء: بأنه للكاهن أيضاً. ولكن ر. اليعيزر بن عزارياء قال: "للكاهن أيضاً"! أكان يقصد للكاهن وليس لللاوي؟ أجل، بعد أن عاقبهم عزرا. ربما كان عقاب عزرا بالألا يعطى العشر الأول لهم، ولكن أكان يقصد بأن يؤخذ منهم؟ لذا، يجب أن نقول "كالذراع"، ولكن ليس الذراع فعلاً وإنما المقصود أول جزاء الغنم. تعال واسمع: هذا هو الحكم العام: كل ما هو مقدس، كتيروماه وتيروماه العشر وتقديمه العجين ينتزع من أيديهم، وكل ما هو غير مقدس كالذراع والفكين والكرش لا ينتزع منهم! قيل: "كالذراع"، وليس الذراع فعلاً، فالمقصود هو العشر الأول، وهذا يعود على حالة الأشياء بعد معاينة عزرا لهم.

تعال واسمع: من ذبح حيواناً لكاهن أو لغير اليهودي يعفى من الفرائض. ويتبع ذلك أليس هو - إن كان للآوي أو ليهودي - مكلف؟ لا تقل "ويتبع ذلك إن كان للآوي أو ليهودي فهو مكلف". بل "ويتبع ذلك إن كان ليهودي فهو مكلف". أما للآوي فتقول يعفى، وفي تلك الحالة كان لابد أن تعلم المشنا هذا: من ذبح حيواناً للآوي أو لغير اليهودي يعفى من الفرائض! وأيضاً علمنا في برائتا: من ذبح حيواناً لكاهن أو لغير اليهودي يعفى من الفرائض، ومن ذبح للآوي أو ليهودي فهو مكلف. من المؤكد بأن هذا يدحض رأي رابا! قد يجيب رابا بأن هذا خلاف بين التنايم. فقد علمنا: يقول الكتاب: "وعن القدس" وهذا يعني عن خطيئة النجاسة في القدس، "وخيمة الاجتماع"، وهذا يعني في المكان المقدس. "والمذبح" ويؤخذ هذا بمعناه المألوف، "وعن القدس" هذا يعني خطيئة النجاسة التي تقع في أفنية المعبد المختلفة. "وعن الكهنة" ويؤخذ هذا بمعناه المألوف، "والجماعة كلهم"، وهذا يعني اليهود "وعن القدس" وهذا يعني اللاويين.

وقد علمت برائتا أخرى: "وعن القدس"، هذا يعني للعبيد الوثنيين. إذاً من المؤكد بأن كلا التنايم يختلفان في هذا: أحدهما يرى بأن اللاويين مشمولون في "الشعب" والآخر يرى بأنهم غير مشمولين في "الشعب". وراب كيف كان في شك؟ إن كان يتفق مع التناي الأول، لكان قد حكم وفقاً لذلك، وإن كان يتفق مع التناي الثاني لكان قد حكم وفقاً لذلك؟ كان راب في شك من قبول حكم التناي الأول أو الثاني.

قال ماريماز في حديث: تتفق الشريعة مع رأي راب، كما تتفق الشريعة مع رأي ر. حسيذا. كان أولاً يعطي الحقوق الكهنوتية لابنة الكاهن. طرح رابا الاعتراض الآتي على علا: لقد تعلمنا بأن تقدمه ابنة الكاهن تؤكل، أما تقدمه الكاهن فلا تؤكل. وإن كنت تقول بأن "كاهن" تشمل ابنة الكاهن أيضاً، ألم يكتب: "وكل تقدمه يقربها كاهن بأكملها ولا تؤكل" فأجاب: أنا أقتبس حجتك بعينها، فقد ذكر في ذلك النص هارون وبنيه.

على مذهب ر. اسماعيل: "الكاهن"، وليس ابنة الكاهن كي نستنتج المبهم من المشروع. علم مذهب ر. اليعيزر بن يعقوب: "الكاهن" وحتى ابنة الكاهن وهو تحديد بعد تحديد، مما يؤدي إلى توسيع الحكم.

كان ر. كهنا يأكل الحقوق الكهنوتية بسبب زوجته. ور. فاذا كان يأكلها بسبب زوجته. ور. يمار كان يأكلها بسبب زوجته ور. إدي بن أبين كان يأكلها بسبب زوجته.

قال رابينا: قال لي مريمار بأن الحكم يتفق مع رأي راب، وبأن الحكم يتفق مع رأي ر. حسيذا وبأن الحكم يتفق مع رأي ر. علا، وأن الحكم يتفق مع رأي ر. أدا بن أهبا بأنه إن ولدت ابنة لآوي ولداً بكرة يعفى الابن من دفع الخمسة "سلاعيم".

علم الربيون: حكم الذراع والفكين والكرش ينطبق على الحيوان الهجين و"كوي" حيوان جائز شرعاً تردد الربيون في تصنيفه مع للماشية أو للحيوانات البرية. يقول ر. اليعيزر: الحيوان الهجين -

المولود من الماعز والنعجة - يخضع لهذه الحقوق، والمولود من التيس والظبية يستثنى من هذه الحقوق.

فلنتأمل الحالة. لقد ثبت أنه فيما يتعلق بتغطية الدم وبالحقوق الكهنوتية فالخلاف بين ر. اليعيزر والربيين بالنسبة لـ "كوي" لا يظهر إلا في حالة الظبي والمعزاة. حيث إن كلا من ر. اليعيزر والربيين مترددون في أخذ نسل الأب بعين الاعتبار أم لا، ولكنهم يختلفون فيما إن كانت "غنم" تشمل ما كان جزء منه فقط غنم أيضاً. أحدهم يرى بأن "غنم" تشمل حتى ما كان جزء منه فقط غنم، والآخر يرى بأنه لا يحور القول بأن "غنم" تشمل ما كان جزء منه فقط غنم. ورأي ر. اليعيزر بأنه ما كان مولوداً من تيس وظبية يُستثنى من الحقوق واضح، فهو يرى بأن "غنم" لا تشمل ما كان جزء من فقط غنم أما وفقاً للربيين فهو صعب: لأنه إن سلمنا بأنهم يرون بأن "غنم" تشمل ما كان جزء منه فقط غنم، فهو الكاهن مخول بنصف الحقوق، فالمالك قد يقول له - فيما يتعلق بالنصف الآخر -: "أحضر الدليل على أن نسل الأب يؤخذ بعين الاعتبار ثم لك أن تأخذه!" أجاب ر. هونا بن حيا بأنهم كانوا يقصدون بقولهم "يخضع"، يخضع لنصف الحقوق.

اعترض ر. زيرا: لقد تعلمنا بأن كوي فيه ما يشبه البهائم، وفيه ما يشبه الحيوانات البرية وفيه ما يشبه الحيوانات البرية والبهائم. وهكذا فإن دهنه محرم كدهن البهائم ويجب تغطية دمه كدم الحيوانات البرية. "فيه ما يشبه البهائم والحيوانات البرية" لأن الدم ووتر العضلة محرمان مثل دم ووتر عضل البهائم والحيوانات البرية. ويخضع لحكم الذراع والعكيز والكرش كالبهائم، ور. اليعيزر يعتبره مستثنى من هذه الحقوق. فإن كان الأمر كذلك، فهو يخضع لنصف الحقوق فقط! لأن الحكم محدد بالنسبة لدهنه ودمه وفي تلك الحالة لا يمكن تحديد نصعها، لذا فإنه لم يحدد حتى بالنسبة للحقوق.

عندما أتى رابين من فلسطين نقل عن ر. يوحنا بأن كوي - وفقاً للربيين - يخضع لجميع الحقوق. فقد علمنا: كان يمكن للكتاب أن يقول "بقر" فلم قال: "بقراً كانت؟" لضم الحيوان الهجين. وكذلك كان يمكن القول "غنم"، فلم قال: "أو غنم؟" لضم "كوي"، وفقاً لـ ر. اليعيزر. ما الغاية من "كانت أو؟" إنها ضرورية للدلالة على الفصل. إدا، من أين يشتق الربيون مبدأ الفصل؟ من آية: "كل من ذبح ذبيحة"، ولم يذكر ر. اليعيزر آية "كل من ذبح ذبيحة"؟ إنه يحتاجها لتعاليم رابا، حيث قال رابا: المطالبة ممن يذبح.

مشنا ٢: إن اختلط بكر بمئة حيوان آخر فذبحها مئة وواحد، تستثنى جميعها من الحقوق. وإن ذبحها واحد يُستثنى حيوان واحد فقط من الحقوق. ومن ذبح حيواناً لكاهن أو لغير اليهودي يعفى من الحقوق، فإن كانت له حصة معهم من الحيوان يجب أن يشير إلى ذلك بعلامة. إن قال "باستثناء الحقوق" يعفى من تقديم الحقوق. ومن قال "بني أمعاء بقرة"، وكان فيها حقوق كهنوتية يعطيها إلى كاهن ولا يسمح البائع بأي انقاص في السعر لذلك السبب. أما إن اشتراها منه بالوزن فيعطىها إلى كاهن ويسمح البائع بانقاص السعر لذلك السبب.

جمارا: لم ذلك؟ يمكن للكهان أن يطالبه مرتين قائلاً عن كل حيوان: "إن كان البكر فكله لي، وإن لم يكن البكر أعطني إذن حقوقي".

قال ر. لوشايا: لقد وصل البكر إلى الكاهن لكنه باعه إلى يهودي بعد أن أصابه عيب. "من ذبح حيواناً لكاهن أو لغير اليهودي يعفى من الحقوق". لم لا تقول المشا ببساطة: "يعفى الكهنة وغير اليهود من تقديم الحقوق؟" قال رابا: هذا يثبت أن المطالبة تكون ممن يذبح.

قال رابا في حديثه: يقول الكتاب: "من الشعب"، وليس من الكهنة، لكن عندما يتابع بقوله "كل من ذبح ذبيحة"، أرى بأن هذا يشمل حتى الكاهن إن ذبح.

كان مضيف ر. طابلا كاهناً وكان في حاجة ماسة. وعندما أتى إلى ر. طابلا قال له: اذهب وخذ حصّة من حيوانات جزاري بني إسرائيل فيما أنهم سيعفون بذلك من تقديم الحقوق سيعطونك حصّة معهم". لكن ر. نحمان اعتبرهم كلفاً بتقديم الحقوق. فقال: "لكن ر. تابلا قد أعفاني". فقال ر. نحمان "اذهب حالاً وقدم الحقوق، وإلا أخرجت ر. طابلا من رأسك". عندها جاء ر. طابلا أمام ر. نحمان وقال له "لم فعل سيدي ذلك؟"، فأجاب: "عندما جاء ر. آها بن حنينا من الجنوب قال إن ر. يهوشع بن لاوي وشيوخ الجنوب حكموا بأن الكاهن إن أصبح جزاراً يعفى من تقديم الحقوق لأسبوعين أو ثلاثة لكنه بعد ذلك يصبح مكلفاً بتقديم الحقوق. فقال الآخر "إذاً، لم لا يعامله سيدي وفقاً لـ ر. آها بن حنينا؟" فأجاب: "يكون ذلك الحكم لمن لم يحدد مقعد جزار. ولكنه هنا قد حدد مقعداً".

قال ر. حسيذا: الكاهن الجرار الذي لا يقدم الحقوق لكاهن آخر يوضع تحت لعنة رب إسرائيل. قال راباه ابن ر. شيل: جزار وهزال تحت لعنة ر. حسيذا منذ اثنتين وعشرين سنة.

فما الغرض من هذا؟ أي معنى ذلك ألا نكمل اللعنة؟ ولكننا قد علمنا بأن هذا ينطبق على الأوامر السلبية فقط وليس على الأوامر الإيجابية. كمن يقال له "اعمل سوكة" سقيفة عيد المظال - ولا يعملها، أو قم بـ "لولاب" طرف سعفة النخيل قبل تفتحها، وهي أحد الأنواع الأربعة التي يبارك عليها في عيد المظال عند اليهود.

ولا يقوم بذلك فإنه يجلد حتى تفارقه الروح! أي أنه يمكن معاقبتهم عندها دون تحذير، مثلما غرم رابا رجلاً بأن أخذ منه جنبا، ور. نحمان بن اسحق غرم رجلاً بأن أخذ منه عبايته.

وقال ر. حسيذا بأن الذراع بأكمله يعطى لكاهن والكرش لآخر والفكين لاثنتين من الكهنة. لكن الأمر ليس كذلك، لأن ر. اسحق بن يوسف قال عندما أتى من فلسطين بأنهم في العرب يقسمون حتى العظام بين عدد من الكهنة! ذلك فقط في حالة للبقرة.

قال رابا بن بار هنا باسم ر. يوحنا: يحرم الأكل من حيوان لم تؤخذ منه الحقوق الكهنوتية. وقال راباه بن بار هنا باسم ر. يوحنا: من أكل من حيوان لم تؤخذ منه الحقوق الكهنوتية كمر أكل حصيداً لم يؤخذ منه العشر. لكن الحكم لا يتوافق معه.

قال ر. حسيذا: لا تؤكل الحقوق الكهنوتية إلا مشوية وبالخرذل. ما السبب؟ لأن الكتاب يقول: "من

تقدمات جميع ما يكرسه"، للتعظيم ولهذا يجب أكلها كما يأكل الملوك.

وقال ر. حسيدا: كل كاهن غير ملم بهيات الكهنة الأربع والعشرين لا يعطى شيئاً من الهبات. إلا أن هذا ليس صحيحاً فقد علمنا: يقول ر. شمعون: كل كاهن لا يؤمن بالشعائر في المعبد، ليس له حصة في الكهنوت. فقد كتب: "ويكون الصدر لهرون وبنيه الكهنة، وأعطوا الكتف اليمنى لمن منهم، قرب دم ذبيحة السلامة وشحمها"، أعرفه فقط بالنسبة لهذه الشعيرة فمن أين أعرفه بالنسبة لشعائر المعبد الخمسة عشر الأخرى. أي شعائر السكب والمرج والتفتيت والتعليح والتحرك والتقرب وأخذ ملئ القضاة والمجيء به وشعيرة الحز وجمع الدم في وعاء ورشه، وشعيرة سقاية الماء للمرأة المتهمة بخيانة زوجها، وكسر عنق للعجلة، وتطهير الأبرص، ورفع اليدين لبركة الكهنة داخل المعبد وخارجه؟ لذا يقول النص: لهرون وبنيه"، أي كل شعيرة مقدرة لبني هرون. وهكذا، فكل كاهن لا يؤمن بالشعائر في المعبد ليس له حصة في الكهنوت، والسبب في هذا هو أنه لا يؤمن بها، أما إن كان يؤمن بها حتى وإن كان غير ملم بها فهو مخول بالحقوق الكهنوتية.

قال ر. أبا: قال ر. هونا باسم راب: عروق الفك محرمة، وكل كاهن لا يعرف كيف يزيلها لا يعطى هذه الحصة. لكن هذا ليس صحيحاً، لأنه إن كان اللحم مشوياً ينقطع عندها الدم وإن طُبِخ اللحم في قدر - بعد تقطيعه وتعليقه - انقطع الدم.

قال رابا: امتحننا ر. يوسف مرة بالسؤال التالي: إن اختلس كاهن من الحقوق الكهنوتية أثلك علامة على حماسه للأمر أم على ازدرائه للأمر؟ فأجبناه: يقول الكتاب: "يعطي" ولا يأخذها بنفسه. قال أبايه: في البداية كنت اختلس من الحقوق الكهنوتية وكنت أقول لنفسي: "إنني أبدي حماسي للأمر" ولكن عندما سمعت "يعطي" ولا يأخذها بنفسه"، لم أعد اختلسها ولكن أقول للجميع "أعطوني إياها". وعندما سمعت التعاليم من البرايتا التالية: "صعيا وراء المكاسب" قال ر. منير: كان أبناء صموئيل يطلبون الحصص بأنفسهم. قررت ألا أطلبها وأقبلها إن أعطيت لي. وعندما سمعت البرايتا التالية: "المتواضعون سحبوا أيديهم والشرهون أخذوها"، قررت ألا أقبلها أبداً إلا في اليوم السابق لعيد الغفران لأثبت نفسي واحداً من الكهنة. ولكن كان بإمكانه رفع يديه لبركة الكهنة؟ لقد أجبره الوقت.

قال ر. يوسف: يمكن للكاهن الذي يعيش بجواره طالب وكان في حاجة ماسة أن يخصص له الحقوق الكهنوتية حتى وإن لم تأتي ليديه، شريطة أن يكون الكاهن معروفاً للكهنة واللاويين.

زار رابا ور. سفرا مرة بيت مار يوحنا ابن ر. حنا بن أدا وقيل بيت مار يوحنا ابن ر. هنا بن بيزنا فحضر لهما عجلاً ثالثاً. فقال رابا للمرافق الذي قام على خدمتهم: "فلتخصص لي الحقوق لأنني أرغب بتناول اللسان مع الخردل". فخصصها له وأكل رابا أما ر. سفرا فلم يأكل. فقد جاء ر. سافرا في الحلم الآية التالية: "كالعري في البرد والحامض على الجرح هكذا الغناء لقلب كئيب" فمثل أمام ر. يوسف وقال له: "ربما لأنني لم أعمل بتعاليم السيد قد جاءتني هذه الآية؟ لكنه ر. يوسف أجابه: "لقد قلت ذلك عن الغريب فقط، ولكن على المرافق أن يخصصها بحكم الضرورة. وقلت ذلك

عن كان محتاجاً، لكن لا حاجة هنا". "إذا، لم ظهرت لي الآية؟" - "لقد كانت لرابا" - "ولم لم تظهر لرابا؟" - "لقد كان تحت القوم الإلهي".

قال أبيه لـ ر. ديمي: إلى ماذا يعود المعنى الصريح للآية السابقة؟ فأجابه: لمن يعلم تابعاً غير كفو. فقد قال ر. يهودا باسم راب: كل من علم تابعاً غير كفو يلتقي في جهنم، فقد كتب: "ويمكن له في الظلام، تأكله نار لم ينفخ فيها وتلتهم ما بقي شريد في مسكنه" و"شريد" لا تعود إلا على التلميذ، فقد كتب: "مع الباقين بشريديم الذين يدعوه للرب".

قال ر. زيرا باسم راب: من علم تابعاً غير كفو كمن رمى حجراً لمركليز، فقد كتب: "إعطاء البليد كرامة كسقوط حجر في رجمة"، و"الكرامة" ليست إلا التوراة فقد كتب: "الحكماء يرثون مجداً". و"أما الأبرار فيمهلكون خيراً".

قال ر. هاما بن حنينا: من يفعل خيراً مع من لا يقتره كمن يرمي حجراً لمركليز، فقد كتب: "إعطاء البليد كرامة كسقوط حجر في رجمة"، وكتب: "الترف لا يليق بالكسلان".

"إن كانت له حصة معهم من الحيوان يجب أن يشير إلى ذلك بعلامة". هذا صحيح حتى مع غير اليهودي. ولكنني استطيع أن أشير إلى تناقض، فقد علمنا: من تشارك بحيوان مع كاهن يجب أن يشير إلى ذلك بعلامة، وإن تشارك به مع غير اليهودي أو إن كان الحيوان حيواناً مكرساً لم يعد يصلح قرباناً فلا حاجة إلى أن يشير إلى ذلك بعلامة! علينا أن نفترض في هذه الحالة بأن الشخص غير اليهودي كان جالساً بجانب مقعد الجرار. ولكن عندها، علينا أن نفترض الظروف نفسها في حالة الكاهن، بأنه قد جلس بجانب المقعد. لم إذاً من الضروري الإشارة إلى الشراكة بعلامة؟ لأنه قد يقال بأنه يشتري لحماً فقط. إذاً، في حالة الشخص غير اليهودي أيضاً قد يقال بأنه يشتري لحماً فقط. ليس كذلك؟ علينا أن نفترض في هذه الحالة بأن الشخص غير اليهودي كان جالساً بجانب درج النقود. إذاً، علينا أن نفترض الظروف نفسها في حالة الكاهن، بأنه قد جلس بجانب درج النقود فلماذا من الضروري الإشارة بعلامة؟ لأنه قد يقال بأنه قد وثق به الكاهن فحسب. إذن في حالة الشخص غير اليهودي أيضاً قد يقال بأنه قد وثق به فحسب؟ لا ثقة بين الوثنيين. ولكن إن أردت، يمكنني القول بأن الشريك غير اليهودي سيسمع صراخه.

قال السيد: "إن كان الحيوان حيواناً مكرساً لم يعد يصلح قرباناً، فلا حاجة للإشارة إلى ذلك بعلامة". هذا يدل على أن ذلك واضح للجميع، ولكننا تعلمنا: يمكن بيع الحيوانات المكرسة التي لم تعد تصلح قرباناً بعد فدائها في السوق، ويمكن ذبحها في السوق ويمكن وزنها بالرطل:- اقترح ر. أدا بن أهبا أمام ر. فاذا بأن هذا ينطبق على الحيوانات التي تباع في البيت فقط.

قال ر. هونا: إن كانت له حصّة في رأس الحيوان فقط، يعفى من تقديم الفكين، وإن كانت له حصّة في الطرف الأمامي يعفى من تقديم الذراع وإن كانت له حصّة في الأمعاء يعفى من تقديم

الكرش. قال حيا بن راب: حتى وإن كانت له حصة في أحد هذه الأجزاء فقط يعفى منها الحقوق جميعاً.

طرح اعتراض: إن قال الكاهن أو غير اليهودي عند بيع الحيوان ليهودي: "الرأس لي والبقية لك" أو حتى إن قال: "واحد بالمنة من الرأس لي" فإنه يعفى. "الطرف الأمامي لي والبقية لك" أو حتى: "واحد بالمنة من الطرف الأمامي لي" فإنه يعفى. "الأمعاء لي والبقية لك" أو حتى: "واحد بالمنة من الأمعاء لي" فإنه يعفى. ذلك يعني بأنه يعفى من الفكين ولكنه ملزم بتقديم الآخرين، وبأنه أيضاً يعفى من الذراع ولكنه ملزم بتقديم الآخرين، وكذلك أيضاً بأنه يعفى من الكرش ولكنه ملزم بتقديم الآخرين؟ لا، ذلك يعني بأنه يعفى من جميع الحقوق. إذًا، لم لا يقال بشكل صريح: "إنه يعفى من جميع الحقوق"؟ علاوة على ذلك، فقد علمنا بشكل صريح: إن قال: "الرأس لي والبقية لك" أو حتى "واحد بالمنة من الرأس لي" فإنه يعفى من تقديم الفكين ولكنه ملزم بتقديم الآخرين". ! هذا دحض لرأي حيا بن راب. إنه دحض.

قال ر. حسيديا: ضللت البرايئا التالية حيا بن راب، فقد علمنا: هناك أربع وعشرون هبة كهوتية منحت جميعها لهرون وبنيه عموماً ثم فصلت بشكل منفصل وأخيراً صدقت بعهد الملح. كل من تقيد بها فكأنما تقيد بجميع التوراة المشروحة عموماً وبالتفصيل والقرايين المصدقة بعهد الملح. وكل من أهملها فكأنما أهمل جميع التوراة المشروحة عموماً وبالتفصيل والقرايين المصدقة بعهد الملح. وهذه هي: عشرة تؤكل في أفنية المعبد، وأربعة يعمون بها في القدس، وعشرة تعطى لهم في حدود أرض إسرائيل. العشرة التي تؤكل في أفنية المعبد هي: تقدة الخطيئة من الحيوان، وتقدة الخطيئة من الطير، وتقدة الإثم المعروف، وتقدة الإثم المشكوك فيه، وتقدمات سلامة الجماعة وحق ريت الأبرص والرعيفان وخبز التقدة وبقية التقدمات، وبقية "عومر". والأربعة التي يعمون بها في القدس هي: البكور، والباكورة وما يؤخذ من تقدة الشكر ومن كبش الناسك، وجلود القرايين المقدسة، والعشرة التي تعطى لهم في حدود أرض فلسطين هي: تيروماه، وتيروماه العشر، وتقدة العجين، وأول الجزاز، والحقوق الكهوتية، وفداء الإبن للكر، وفداء بكر الحمير، والحقل المملوك والحقل المنذور، وتعويض سرقة من اهتدى إلى الدين. وقد ظن حيا بن راباه بما أن "الحقوق الكهوتية" اعتبرت شيئاً واحداً في القائمة فإنها واحد. ولكن الأمر ليس كذلك، فهل يمكن القول إن ما يؤخذ من تقدة الشكر ومن كبش الناسك شيء واحد فقط لأنها اعتبرت شيئاً واحداً؟ من المؤكد بأنها اعتبرت شيئاً واحداً لأنها شبيهة ببعضها البعض. إذًا، ففي هذه الحالة أيضاً اعتبرت شيئاً واحداً لأنها شبيهة ببعضها البعض.

والسؤال الذي يطرح: ما الحكم إن قال الكاهن عندما يبيع لإسرائيلي رأس الحيوان فقط: الرأس لك والبقية لي، أعتبر اهتماماً للجزء الذي يقع عليه الواجب من الحيوان والذي يخص اليهودي، أم يعتبر اهتماماً للجزء الكبير من الحيوان والذي يخص الكاهن؟

تعال واسمع: إن سلم شخص غير يهودي أو كاهن غنماً إلى يهودي لجزها يُعفى اليهودي من أول الجزار. ومن اشترى صوف غنم شخص غير يهودي يعفى من أول الجزار. إذاً، قانون الدراع والفكين والكرش أكثر صرامة من قانون أول الجزار. وهذا يثبت بأننا نعتبر اهتماماً للجزء الذي يقع عليه الواجب من الحيوان.

إن قال "باستثناء الحقوق" يعفى من تقديم الحقوق". يمكنني تقديم ما يناقض هذا فقد علمنا: إن قال الكاهن عند بيع حيوان لليهودي: "شريطة أن تعطى الحقوق لي" يمكنه برغم ذلك أن يعطيها لأي كاهن يختاره - أنقابل بين كلمتي "باستثناء" و "شريطة أن"؟ إن كلمة "باستثناء" فيها تحفظ، أما كلمة "شريطة أن" فليس فيها تحفظ. إلا أن هناك تناقض آخر فقد علمنا: إن قال: "شريطة أن تعطى الحقوق لي" عندها يجب أن تعطى الحقوق له! إنهما يختلفان في هذا: أحدهما يرى بأن "شريطة أن" فيها تحفظ، والآخر يرى بأن "شريطة أن" ليس فيها تحفظ.

من قال "بمعنى أمعاء بقرة.... الح". قال راب: لم علموا هذا؟ إلا أن كان المشتري قد وزنها لنفسه، أما إن وزنها للجزار له، فإن الكاهن يطالب الجزار أيضاً. قال ر. آسي: حتى وإن وزنها له الجزار فإنه يطالبه هو فقط. أنقول بأنهما يختلفان في حكم ر. حسيذا؟ فقد قال ر. حسيذا: إن سلب شخص شيئاً - وقبل أن يفقد ماله الأمل في استرجاعه - أتى شخص آخر وأكله. فللمالك الخيار في تحصيل ثمنه من الأول أو من الثاني. إذن فالأول راب يتفق مع ر. حسيذا والآخر ر. آسي لا يتفق مع ر. حسيذا؟ لا، كلاهما متفقان مع ر. حسيذا. ولكنهما يختلفان فيما إذا كانت الحقوق الكهنوتية تخضع لقانون السرقة فالأول راب يرى بأنها تخضع لقانون السرقة، والآخر ر. آسي يرى بأنها لا تخضع. ويقل البعض النقاش السابق بشكل منفصل هكذا: قال راب: تخضع الحقوق الكهنوتية لقانون السرقة، وقال ر. آسي: لا تخضع الحقوق الكهنوتية لقانون السرقة.

مشنا ٣: من تهود وكانت له بقرة ذبحها قبل أن يتهود يعفى من تقديم الحقوق الكهنوتية، فإن ذبحها بعد أن تهود فهو مكلف، وإن كان هناك شك فهو معفى فحمل الدليل يقع على المطالب.

جمارا: عندما جاء ر. ديمي من فلسطين قال بأن ر. شمعون بن لاقيش أشار إلى التناقض التالي لـ ر. يوحنا. لقد تعلمنا: "إن كان هناك شك فهو معفى" مما يدل على أن الشك قد حسم لصالح التساهل. ولكن هناك ما يناقض هذا، فقد تعلمنا: الحبوب الموجودة في حفر البمل بين الذرة القائمة تعود للمالك، أما بالنسبة للحبوب الموجودة في حفر البمل خلف الحصادين، تعود الطبقة العليا للفقراء، أما ما تحتها فيعود للمالك. يقول ر. منير: تعود جميعها للفقراء لأن اللقاط المشكوك فيه يعتبر لقاطاً. أجاب ر. يوحنا على ذلك: لا تزعجني بنقاشاتك فقد لفتبت تلك المشا كراي فردي، فقد علمنا: يقول ر. يهودا بن أجرا باسم ر. منير: اللقاط المشكوك فيه يعتبر لقاطاً، والحزم المنسية المشكوك فيها تعتبر حرماً منسية وأطراف الحقل المشكوك فيها تعتبر أطراف حقل.

فأجاب الآخر ريش لاقيش، علمها حتى باسم "بن تدال" ولكن الصعوبة تبقى قائمة فهو يقدم سبباً لرأيه: فقد قال ريش لاقيش: كتبت: "وانصفوا المسكين والفقير. ما المقصود بـ "انصفوا"؟ أمكر أن تعني أيده في قضيته؟ من المؤكد أنه قد كتب: "ولا تهدر حق المسكين في دعواه". إنها تعني بالأحرى: كن متسامحاً بما هو لك وأعطه له. أجب رابا: للبقرة حالة استثناء من الحقوق، لكن الذرة القائمة خاضعة للحقوق. قال له أبايه لاحظ مسألة العجين لمن تهود والتي تعلمنا عنها: إن صنعت قبل أن يتهود يعنى من تقدمه العجين، وإن صنعت بعد أن تهود فإنه ملزم بتقديمها، وإن كان بها شك، فهو ملزم. فاجاب: إن كان الشك متعلقاً بتحريم دينين أخذ الرأي الأكثر صرامة، وإن كان الشك متعلقاً بأمر مالى نأخذ الرأي المتساهل.

فقد قال ر. حسياء، وهكذا علم ر. حيا أيضاً، حددت ثمان حالات من الشك بالنسبة للمتهود: أربعة منها يكون فيها ملزماً وأربعة يكون معفى، وهي بالنسبة لقربان امرأته، وتقدمة العجين، وبكر الحيوان النجس، وبكر الحيوان الطاهر فهو ملزم، أما بالنسبة لأول الجزاز، والحقوق الكهنوتية وفداء ابنه البكر وفداء بكر الحمار فهو معفى.

عندما جاء رايبين من فلسطين قال بأنه قد قدم تناقضاً فيما يتعلق بالذرة القائمة نفسها. زرع لاوي مرة حبوباً في "كيشور"، ولم يكن هناك فقير ليجمع اللقاط، فقدم إلى ر. شيشيت. فقال له: لقد كتب "اتركوا ذلك المسكين والغريب"، لكن ليس للغربان والخفافيش.

وكان الاعتراض: لا تجلب التيروماه من أرض الدياسة إلى المدينة، أو من الصحراء إلى مكان الإقامة، أما إن لم يكن هناك كاهن في المنطقة تستأجر بقرة وتجلب وإلا كانت مضیعة لتيروماه! الأمر مختلف في حالة تيروماه، لأنه بدون فصل تيروماه يكون الشيء كله محرماً. وليس هناك خيار آخر غير فصلها. ولكن لناخذ الحقوق الكهنوتية: إنها لا تجعل الشيء كله محرماً، ومع ذلك فقد علمنا: إن جرت العادة بأن يكشط بماء مغلي الشعر من العجول، لا يزال الجلد عن الذراع، إضافة إلى ذلك إن جرت العادة بأن يزال الجلد عن الرأس لا يزال الجلد عن الفكين. إن لم يكن هناك كاهن لتقديم هذه الحقوق له تقدر قيمتها ثم تؤكل، بحيث لا يكون للكاهن أقل من ذلك! إن الأمر مختلف في حالة الحقوق الكهنوتية، لأن كلمة "يعطي" تستخدم بالنسبة لها. الآن، وقد اقترحت هذا يمكنك القول أن كلمة "يعطي" تستخدم بالنسبة لتيروماه أيضاً.

لم احتاج "اتركوا ذلك"؟ للتعاليم الآتية: من تخلى عن ملكية كرمه ونهض في الصباح التالي فجمع العنب فهو ملزم بحكم العنب الساقط، والعناقيد الصغيرة والعناقيد المسية والأطراف من الحقل، لكنه يعفى من العشر.

وصلت مرة إلى "بيت هميدراش" هدية كيس من دنانير ذهبية. فإذا بـ ر. عامي قد أتى أولاً وأخذها. ولكن كيف يفعل شيئاً كهذا؟ ألم يكتب: "يعطي"، ولكن لا يأخذها بنفسه؟ لقد أخذها ر. أمي بالنيابة عن الفقراء. أو إن أردت يمكنك القول إن الأمر يختلف في حالة الشخص البارز. فقد علمنا:

تدل آية: "والكاهن الأعظم بين إخوته" على أنه يكون الأعظم بين إخوته بالجمال والحكمة والثروة. يقول آخرون: ما الدليل بأنه إن لم يملك ثروة فأخوته الكهنة يجعلونه عظيمًا؟ لأن الكتاب يقول: "والكاهن الأعظم بين إخوته"، أي يصبح الأعظم عن طريق الهدايا من إخوته.

مشنا ٤: ما هو "الذراع"؟ من المفصل حتى محجر الطرف الأمامي، وكذلك الأمر للناسك، والجزء المماثل لقدم الأيلة يسمى الفخذ. يقول ر. يهودا: يمتد الفخذ من المفصل إلى الجزء اللحي من القدم. ما هو "الفك"؟ من مفصل الفك حتى نتوء القصبة الهوائية.

جمارا: علم الربيون: "الذراع" هو الذراع الأيمن. تقول بأنه الذراع الأيمن، لكن ربما هو الأيسر؟ لذا يقول الكتاب: "الذراع". كيف يلمح إلى هذا؟ كما قال رابا بأن "الورك" يعني الفخذ الأيمن، فالذراع تعني الذراع الأيمن. ولم قيل "الفكان"؟ لتضمنين صوف رأس العنم وشعر لحية الماعز، ولم قيل "الكرش"؟ لتضمنين الشحم على المعدة والشحم داخل المعدة. فقد قال ر. يهوشع، اعتاد الكهنة أن يكونوا سخيبي في هذا ويعينونه للملكيين. والسبب الوحيد لإعاقته هو أنهم اعتادوا فعل ذلك، وإن لم يعتادوا ذلك لكان ملكاً لهم بلا شك.

كان يقول من أولوا الكتاب بالرموز: يمثل "الذراع" اليد يد فنحاس، فقد كتب: "وأخذ رمحاً في يده"، ويمثل "الفكان" وساطته. فقد كتب: "قام فنحاس وسيطاً لهم"، أما "الكرش" فيؤخذ بمعناه الحرفي، فقد كتب: "والمرأة في بطنها".

ويستنتج تناي من الآتي: لقد كتب: "الكثف اليمى" ومن هذا أعرف الفخذ الأيمن فقط، فمن أين أعرف ذلك عن ذراع الحيوانات المكرسة؟ لأن النص يقول: "نبيحة سلامة". ومن أين أعرف ذلك عن ذراع الحيوانات المكرسة؟ لأن النص يقول: "وأعطوا". ما هو الفك؟ من مفصل الفك حتى نتوء القصبة الهوائية، ولكن علمنا: يجب أن يقطع ويذهب معه مكان الذبح. هذا ليس تناقضاً، فأحدهما هذا المشنا يقدم رأي الربيين والآخر برايتا رأي ر. حنينا بن أنتيغونس. فقد علمنا: أي انحراف للسكين خارج الحلقة العليا يبطل الذبح. شهد ر. حنينا بن أنتيغونس بأن الانحراف جائز. أو إن أردت يمكنك القول بأن كلا العبارتين تتفقان مع رأي الربيين، لأن "معه" في البرايتا تعني بقيمة الحيوان.

مشنا ١: يسري قانون أول الجراز في الأرض المقدسة وخارجها، وخلال وجود المعبد وبعد ذلك، على الحيوانات غير المكرسة ولكن ليس على الحيوانات المكرسة. وقانون الذراع والفكين والكرش أشمل من قانون أول الجراز، فقانون الذراع والفكين والكرش ينطبق على البقر والغنم، إن كانت كثيرة أو قليلة، أما قانون أول الجراز فلا يسري إلا على الشياه ولا يسري إلا إن كانت كثيرة. وما المقصود بـ "كثيرة"؟ يقول "بيت شماي": شاتين على الأقل فقد قيل: "يربي واحد عجلة من البقر وشاتين". يقول "بيت هليل": خمس، فقد قيل: "وخمسة خراف مشوية". ر. دوسا بن هرقياز يقول: خمس شياه تنتج كل منها جزاً بوزن مائيه ونصف خاضعة لقانون أول الجراز، لكن الحاخامات يقولون هي عشر "سلاعيم" في جليل من الصوف الأبيض وليس القدر يكفي لصنع عاءة صغيرة، فقد كتب: "يعطي"، أي بما يكفي ليسمى "هدية". إن لم يقدم المالك الجراز للكهان حتى يكون قد صبغه فهو معفى، إن بيضه ولم يصبغه يبقى ملزماً، من اشترى جزاز غنم غير اليهودي يعفى من قانون أول الجراز. من اشترى جزاز غنم جاره واحتفظ البائع ببعضه لنفسه فالبائع ملزم، فإن لم يحتفظ بشيء فالمشتري ملزم. فإن كان لديه نوعان من الصوف، رمادي وأبيض وباع الرمادي ولكن ليس الأبيض أو باع صوف الذكور ولكن ليس الإناث يقدم كل واحد أول الجراز عن نفسه.

جمارا: لم لا ينطبق قانون أول الجراز على الحيوانات المكرسة؟ لأن الكتاب يقول: "الغنم"، لكن ليس غنم المقدس. هذا صحيح لأن الكتاب قال: "الغنم"، ولولا هذا الدليل الكتابي لقلت بأن الحيوانات المكرسة تخضع لقانون أول الجراز، لكنها بالطبع لا تجز، فقد كتب: "لا تجز البكر من غنمك". إن الأمر كذلك بالنسبة للحيوانات المكرسة للمذبح، لكننا هنا نقصد بالحيوانات المكرسة لخزنة المعبد. لكن ألم يقل ر. اليعيزر بأنه يحرم جز الحيوانات المكرسة لخزنة المعبد واستخدامها للعمل؟ هذا محرم بقرار رباني فقط. عندها كنت سأرى بأنه نظراً إلى أنه وفقاً لشرعة التوراة يمكن جزها، من جزها يقدم أول الجراز للكهان، لذا يعلم الكتاب بأنها لا تخضع للقانون. لكنها مكرسة، أليست كذلك؟ قد أرى بأن عليها أن يفديها ويقدمها للكهان. لكنها بالطبع يجب أن توقف لتقييمها؟ هذا حسن لمن يرى بأن الحيوانات المكرسة لخزنة المعبد لا تخضع لقانون "الوقوف للتقييم"، لكن ما قولك ممن يرى بأن تخضع للقانون؟ اقترح ر. ماني بن باطيش باسم ر. ياني، نحن نقصد هنا من كرس حيوانه لخزنة المعبد دون جزاره. عندها كنت سأرى بأن عليه أن يجزها ويقدم الحصاة للكهان، لذا يقول الكتاب: "الغنم" لكن ليس غنم المقدس. إذًا، قد ينطبق على الحيوان المكرس للمذبح أيضاً، سيصبح بذلك ضعيفاً. إذن، فالحيوان المكرس لخزنة المعبد سيصبح بذلك ضعيفاً أيضاً؟ علينا الافتراض بأنه قد قال: "أكرس الحيوان باستثناء جزاره والضعف الناتج عن جزه". ومع ذلك فالقداسة تشمل الحيوان بكلمته.

من أين تفهم هذا؟ لأنه قد تعلمنا: قال ر. يوسي أليس صحيحاً أنه فيما يتعلق بقربان الحيوانات، من قال "قدم هذا الحيوان محرقة"، فإن الحيوان بأكمله يكرس محرقة؟ وحتى وفقاً لـ ر. مئير الذي يرى بأن الحيوان لا يصبح بأكمله مكرساً بذلك محرقة فإن هذا صحيح بالنسبة لمن كرس طرفاً لا تعتمد عليه الحياة للحيوان، أما من كرس طرفاً تعتمد عليه الحياة للحيوان، فهو متفق بأن الحيوان بأكمله يصبح مكرساً.

قال رابا هذه المشنا تشير إلى من كرس الجزار فقط، عندها كنت سأقول إن عليه أن يجزئه وأن يفديه وأن يقدمه للكاهن. لذا يقول الكتاب: "أول جزار الغنم"، هذا يطبق فقط على ما لم يفقد إلا الجزار والتقدمة ولكن ليس على ما لم يفقد الجزار والفداء والتقدمة. وماذا تعلمنا "الغنم"؟ ما قد تم تعليمه: الحيوان المشترك خاضع لقانون أول الجزار، ر. العاي يعتبره مستثنى. ما سبب رأي ر. العاي؟ لأن الكتاب يقول: "الغنم"، وليس ما كان مشتركاً، والربيين؟ يقولون بأنه يؤدي إلى استثناء ما كان مشتركاً مع غير اليهودي فقط.

ومن أين يعرف ر. العاي بأن ما كان مشتركاً مع غير اليهودي مستثنى؟ إنه يستنتجه من بداية الآية التي تقول "أول الحنطة"، ولكن ليس ما كانت مشتركة مع غير اليهودي، والربيين كيف يردون على حجة ر. العاي؟ يقولون إن كلمة "أول" تعترض الموضوع. ور. العاي؟ يقول إن "و" تربط هذا مع الموضوع السابق. والربيون يقولون إنه: لم تكن للشرعة السماوية لتكرر "و" أو "أول". ور. العاي؟ يقول بما أن الأول ليس فيه قداسة أما الثاني فهو نفسه مقتس فلا بد أن يتم ذكرهما بشكل منفصل أولاً ثم أن يتم ربطهما لاحقاً.

وهكذا، يمكنك القول بأن الربيين قد رأوا أن ما كان مشتركاً مع غير اليهودي يخضع لتيروماه فقد علمنا: إن اشترى إسرائيلي وشخص غير يهودي حقلاً مشتركاً، فطيفل وحولين تختلط فيه بشكل معقد، وفقاً لرابي. يقول رابان شمعون بن جميليل الجزء الذي يخص الإسرائيلي يخضع للعشر والجزء الذي يخص غير اليهودي يستثنى. ومدى اختلافهما يتكون من الآتي: أحدهم ر. شمعون يؤمن بمبدأ بريرا في حين إن الآخر لا يؤمن بمبدأ بريرا لكنهما متفقان بأن كل ما كان مشتركاً مع غير اليهودي يخضع للعشر. أو يمكنك القول إن كلا القاعدتين تستنتجان - وفقاً لـ ر. العاي - من كلمة "الغنم". إذ لم يعتبر ما كان مشتركاً مع غير اليهودي مستثنى من قانون أول الجزار؟ لأنه ليس ملكاً له وحده. إذًا، ما كان مشتركاً مع إسرائيلي آخر يستثنى لأنه ليس ملكاً له وحده. والربيون؟ إنهم يميزون هكذا: لا يخضع غير اليهودي للقانون في حين إن الإسرائيلي يخضع له.

قال رابا يتفق ر. العاي فيما يتعلق بتيروماه، فعلى الرغم من أنه قد كتب: "الحنطة" والتي تدل على أن ما كان لك فقط يخضع لتيروماه وليس ما كان مشتركاً فقد قالت الشريعة السماوية "باكورات تقدماتكم". إن ما دلالة "الحنطة"؟ إنها تستثني ما كان مشتركاً مع غير اليهودي.

وفيما يتعلق بتقديم المعجزة، فعلى الرغم من أن كلمة "أول" مكتوبة، ويمكن القياس على الكلمة المشتركة "أول" من قانون أول الجزاز، وكما أن ما كان مشتركاً هناك يستثنى فهذا أيضاً ما كان مشتركاً يستثنى، فالشريعة السماوية قالت: "عجبتكم"، وهذا صحيح فقط لأن الشريعة السماوية قالت: "عجبتكم"، وإن لم تكن قد قالت ذلك لقلت إن علينا القياس على الكلمة المشتركة "أول" من قانون أول الجزاز. ولكن على العكس، علينا القياس على قانون تيروماه. هذا صحيح فعلاً. إذاً، ما دلالة "عجبتكم"؟ أن يكون هناك بمقدار حاجتك.

وفيما يتعلق بأطراف الحقل، فعلى الرغم من أنه قد كتب: "حقولكم" والتي تدل على أن ما كان لك فقط يخصع وليس ما كان مشتركاً فالشريعة السماوية قالت: "وإذا حصدتكم حصيد أرضكم"، إذاً، ما دلالة "حقولكم"؟ إنها تستثنى ما كان مشتركاً مع غير اليهودي.

وفيما يتعلق بقانون البواكير، فعلى الرغم من أنه قد كتب: "كل بكر يولد لك في غنمك وبقرتك" والتي تدل على أن ما كان لك فقط يخصع ولكن ليس ما كان مشتركاً فالشريعة السماوية قالت: وبكور بقركم وغنمكم"، إذاً، ما دلالة "بقركم وغنمكم"؟ إنها تستثنى ما كان مشتركاً مع غير اليهودي.

وفيما يتعلق بقانون "مزوزا" رق صغير يكتب عليه اصحابان من سفر التثنية ٦: ٤ - ٩، ١١: ١٣ - ٢١ وهما جوهر ديانة التوحيد اليهودية، يغلف ويثبت في عضادة دار كل يهودي.

فعلى الرغم من أنه قد كتب: "بيوتكم" والتي تدل على أن ما كان لك فقط يخصع ولكن ليس ما كان مشتركاً، فالشريعة السماوية قالت: "لتطول أيامكم وأيام بنيكم". إذاً، ما دلالة "بيوتكم"؟ إنها كما قال راباه: فقد قال راباه: كما تدخل بيتك، أي بالقدم اليمنى.

وفيما يتعلق بالعشر، فعلى الرغم من أنه قد كتب: "عشر حنطتكم"، والتي تدل على أن ما كان لك فقط يخصع ولكن ليس ما كان مشتركاً فالشريعة السماوية قالت: "أعشار غلاتكم". إذاً، ما دلالة "عشر حنطتكم"؟ إنها تستثنى ما كان مشتركاً مع غير اليهودي.

وفيما يتعلق بالحقوق الكهنوتية، فعلى الرغم من أنه قد كتب: "يعطي"، ويمكن سبب كلمة "يعطي" القياس على قانون أول الجزاز، وكما يستثنى ما كان مشتركاً هناك، فهذا أيضاً يستثنى ما كان مشتركاً، فالشريعة السماوية قالت: "كل من ذبح ذبيحة"، هذا صحيح فقط لأن الكتاب قال: "كل من ذبح ذبيحة"، ولو لم يكن قد قال ذلك لقلت إنه يجب للقياس على قانون أول الجزاز، ولكن على العكس، يجب القياس على تيروماه. هذا صحيح فعلاً إذاً، ما دلالة "كل من ذبح ذبيحة"؟ إنها كما قال راباه، فقد قال راباه: الدابع هو من تتم مطلبيته.

وفيما يتعلق ببواكير الثمار، فعلى الرغم من أنه قد كتب: "أرضكم"، والتي تدل على أن ما كان لك فقط يخصع ولكن ليس ما كان مشتركاً، فالشريعة السماوية قالت: "بواكير كل ما في أرض إسرائيل". إذاً، ما دلالة "أرضكم"؟ إنها تستثنى الأرض خارج الأرض أرض إسرائيل.

وفيما يتعلق بقانون تسييتسيث الأهداب على أنيال الثوب - فعلى الرغم من أنه قد كتب: "ثوبك".

والتي تدل على أن ما كان لك فقط يخضع ولكن ليس ما كان مشتركاً. فالشريعة السماوية قالت: "على أذيان ثيابهم". إذاً، ما دلالة "ثوبك"؟ إنها كما قال ر. يهودا، فقد قال ر. يهودا الثوب المستعار يستثنى من تسييتسيت ثلاثين يوماً.

وفيما يتعلق بقانون السور حيث يفرض صنع سور لسطح البيت لمنع السقوط العرضي. فعلى الرغم من أنه قد كتب: "سطحك" والتي تدل على أن ما كان لك فقط يخضع ولكن ليس ما كان مشتركاً، فالشريعة السماوية قالت: "إن سقط عند أحد"، إذن ما دلالة "سطحك"؟ إنها تستثنى لسطح الكنيس وبيوت الدراسة.

قال ر. ببي بن أبينا: هذه الحالات جميعها خاطئة فقد علمنا: يخضع الحيوان المشترك لقانون البواكير. ر. العاي يعتبره مستثنى ما سبب رأي ر. العاي؟ لأنه كتب: "غنمك وبقرك"، ولكن أيضاً: "بقركم وغنمكم" هذا يعني جميع إسرائيل.

قال ر. حنينا من سورا: هذه الحالات جميعها خاطئة، فقد علمنا: يخضع الحيوان المشترك للحقوق الكهنوتية، ر. العاي يعتبره مستثنى ما تبريره؟ إنه يقيس على قانون أول الجزاز بواسطة الكلمة المشتركة "يعطي"، وكما يستثنى ما كان مشترك هناك فهذا أيضاً يستثنى ما كان مشتركاً. إذاً إن كان يمكن القول أنه بالنسبة لتيروماه ما كان مشتركاً يخضع. فمن المؤكد بأنه يمكن القياس على تيروماه بواسطة الكلمة المشتركة "يعطي". هذا يدل على أنه بالنسبة لتيروماه ما كان مشتركاً يستثنى، لكن تماماً كما تسري تيروماه في الأرض أرض إسرائيل وليس خارجها، فقانون أول الجزاز يجب أن يسري داخل الأرض فقط وليس خارجها. قال ر. يوسي من نهار بيل: هذا صحيح فعلاً، فقد علمنا: يقول ر. العاي يسري قانون الحقوق الكهنوتية في الأرض أرض إسرائيل فقط، وكان يقول ر. العاي كذلك: يسري قانون أول الجزاز في الأرض فقط. ما تبرير ر. العاي؟ أجاب رابا: إنه يقيس على تيروماه بواسطة الكلمة المشتركة "يعطي"، وكما تسري تيروماه في الأرض فقط وليس خارجها فقانون أول الجزاز أيضاً يسري داخل الأرض وليس خارجها.

قال له أبايه، إذاً، فكما تسبب تيروماه حالة طيفل فأول الجزاز يجب أن يسبب حالة طيفل، أليس كذلك؟ فأجاب. يقول الكتاب: "وأول جزاز الغنم". أي ليس لك حق فيه إلا من ما فصل على أنه الأول. وكما تخضع تيروماه لعقوبة الموت والخمس المضاف، ويجب أن يخضع أول الجزاز لعقوبة الموت والخمس المضاف، أليس كذلك؟ يقول للكتاب: "فيموتوا بسبب" و "بزيادة" يضيف الخمس عليه، لكن ليس على أول الجزاز. ويموتوا بسببه لكن ليس بسبب أول الجزاز.

وكما يتبع تيروماه العشرين الأول والثاني يجب أن يتبع أول الجزاز العشرين الأول والثاني، أليس كذلك؟ يقول الكتاب: "أول"، وهكذا تقدم فقط الأول من الجزاز.

وكما لا يمكن في حالة تيروماه إخراج الحبوب الجديدة تيروماه عن القديمة. لا يمكن في حالة أول الجزاز تقديم الجزاز الجديد عن القديم؟ هذا صحيح فعلاً، فقد علمنا: من كانت له شاتان وجرهما

واحتفظ بالصوف، و في السنة التالية جُزَّها ثانية واحتفظ بالصوف وافعل ذلك سنتين أو ثلاث لا تحسب معاً". لكن إن كان له خمس شياه فإنها تحسب معاً، ومع ذلك علمنا: في برائتنا أخرى أنها لا تحسب معاً. لذا فمن الواضح بأن واحدة من البرائتنا تقدم رأي ر. العاي والأخرى رأي الربيين.

وكما أن الحكم بالنسبة لتيروماه بأن ما ينمو في أرض يملكها من يخضع لتيروماه يخضع لها أما ما ينمو في أرض يملكها من لا يخضع لتيروماه يستثنى منها. يجب أن يكون الحكم بالنسبة لأول الجرار أن ما ينمو على الغنم التي يملكها من يخضع لهذا القانون يخضع، أما ما ينمو على العنم التي يملكها لا يخضع للقانون. من أين نعرف ذلك بالنسبة لتيروماه؟ من البرائتنا التالية التي علمت: إن اشترى إسرائيلي حقلاً في سوريا من شخص غير يهودي قبل أن ينمو المحصول إلى ثلث حجمه. يخضع للعشر، فإن كان قد نما إلى ثلث حجمه يعتبرها ر. عكيفا الزيادة خاضعة للعشر أما الحاحاميم فيعتبرونها مستثناة وهل تقول بأن هذا صحيح؟ لكنا تعلمنا: من اشترى جراز غنم غير اليهودي يعفى من أول الجراز. لهذا، فإن هو اشترى الغنم مع جرازه وكان جاهزاً للجز فهو ملزم - هذه المشنا لا تتفق مع ر. العاي.

وكما لا يمكن في حالة تيروماه تقديم صنف تيروماه عن صنف آخر، لا يمكن في حالة أول الجراز تقديم صنف عن صنف آخر؟ من أين نعرف هذا في حالة تيروماه؟ من البرائتنا التالية التي علمت: من كان له صنفان من التين أسود وأبيض، وكذلك إن كان له صنفان من القمح. لا يقدم صنفاً تيروماه أو عشراً من صنف آخر. يقول ر. إسحق باسم ر. العاي: يقول "بيت شماي" أنه لا يقدم صنف تيروماه عن صنف آخر. أما "بيت هيلل" فيقول أنه يمكن ذلك. إذن، فلا يسمح في حالة أول الجراز تقديم صنف عن صنف آخر! هذا صحيح فعلاً، فقد تعلمنا: "إن كان لديه نوعان من الصوف، رمادي وأبيض، وباع الرمادي ولكن ليس الأبيض.. يقدم كل واحد أول الجراز عن نفسه" لكن إن كان الأمر كذلك، ففي العبارة الأخيرة التي تقول: "أو باع صوف الذكور ولكن ليس الإناث يقدم كل واحد أول الجراز عن نفسه"، هل السبب أيضاً أنهما صنفان مختلفان؟ إذن علينا القول إن التناي كان يقدم نصيحة ليس إلا، أي أن يعطيه من الصوف القاسي بالإضافة إلى الصوف الناعم، وكذلك كان يقدم في العبارة السابقة نصيحة، أي أن يعطيه من الصنفين. لقد قلنا مسبقاً إن هذه المشنا لا تتفق مع ر. العاي.

وكما لا بد من وجود "تقدمة أول" نترك بقية معقولة في حالة تيروماه. لا بد من وجود "تقدمة أول" نترك بقية معقولة في حالة أول الجراز، أليس كذلك؟ هذا صحيح فعلاً. فقد تعلمنا: من قال: "جميع الحنطة في أرض دياسي تيروماه"، أو "جميع عجيني تقدمة عجين" فلا أثر لكلماته. ولكن إن قال: "جميع جزازي أول للجزاز" تحقق ذلك إلا أن برائتنا أخرى علمت أن كلماته لا أثر لها. لذا فمن الواضح بأن إحداها البرائتنا تقدم رأي ر. العاي والأخرى رأي الربيين.

قال ر. نحمان بن اسحق: يأخذ العالم هذه الأيام برأي الشيوخ الثلاثة التاليين: رأي ر. العاي بالنسبة لأول الجراز، فقد علمنا: يقول ر. العاي: يسري قانون أول الجراز في الأرض أرض إسرائيل

فقط، ورأي ر. يهودا بن باتيرا بالنسبة لكلمات التوراة، فقد علمنا: يقول ر. يهود بن باتيرا: لا تلتقط كلمات التوراة النجاسة، ورأي ر. يوسي بالنسبة للأصناف المختلفة فقد علمنا: يقول ر. يوسي: لا يجلب المرء الإثم على نفسه عند مخالفة هذا القانون حتى يزرع القمح والشعير وبذور العنب برمية يد واحدة.

"قانون الدراع.. أكثر صرامة.. " لماذا لا يقول التناي بأن قانون أول الجزار أكثر صرامة لأنه ينطبق على حيوان طريفاه. وهو ليس كذلك بالنسبة للحقوق الكهنوتية؟ قال رابيها: القائل لهذا الرأي في المشنا هو ر. شمعون، فقد علمنا: يستثنى ر. شمعون حيوانات طريفاه من أول الجزار.

ما سبب رأي ر. شمعون؟ إنه يقيس على الحقوق الكهنوتية بواسطة الكلمة المشتركة "يعطي"، فكما لا تنطبق الحقوق الكهنوتية على حيوان طريفاه. لا ينطبق قانون أول الجزار على حيوانات طريفاه. ولكن بما أنه يقيس على الحقوق الكهنوتية بواسطة الكلمة المشتركة "يعطي"، عليه أيضاً أن يقيس على تيروماه بواسطة الكلمة المشتركة: "يعطي" وكما تسري تيروماه في الأرض أرض إسرائيل فقط ولكن ليس خارجها. يكون قانون أول الجزار سارياً في الأرض أرض إسرائيل فقط ولكن ليس خارجها. إذاً، لماذا تعلمنا: "يسري قانون أول الجزار في الأرض المقدسة وخارجها"؟ لا بد من القول إن هذا سبب رأي ر. شمعون: إنه يقيس على عشر البهائم بواسطة الكلمة المشتركة "غنم". فكما لا تنطبق العشور على حيوان طريفاه، لا ينطبق قانون أول الجزار على حيوان طريفاه. ومن أين نعرفه هناك؟ لأنه كتب: "كل ما يمر منها تحت عصا الراعي، وهذا يستثنى حيوان طريفاه إذ لا يمكنه المرور تحت عصا الراعي."

ولم لا يقيس ر. شمعون من البكور بواسطة الكلمة المشتركة "غنم"، وكما يسري قانون البكور على حيوان طريفاه أيضاً يكون قانون أول الجزار سارياً على حيوان طريفاه؟ من المنطقي القياس على عشر البهائم، لأنهما أي: عشر البهائم وأول الجزار متشابهان فيما يلي: ١- الذكور. ٢- الحيوانات النجسة. ٣- المقدار. ٤- القداسة من الرحم. ٥- الإنسان. ٦- العادية. ٧- قبل الظهور وعلى العكس، ألا يجب القياس على قانون البكور، فهما متشابهان فيما يلي: ١- حيوان يتيم. ٢- تم شراؤه. ٣- مشترك. ٤- مقدم. ٥- خلال وجوده المعبد. ٦- هبة كهنوتية. ٧- مقدس. ٨- تم بيعه. وبينهما نقاط أكثر من الشبه؟ يفضل القياس على الحيوانات العادية بدلاً من البكور "قانون أول الجزار لا يسري إلا على الشياه". من أين يستنتج هذا؟ قال ر. حصيدا: يتم الاستنتاج بواسطة الكلمة المشتركة: "جزاز"، فقد كتب هنا: "أول جزاز الغنم" وكتب هناك: "حينما تنفأ بصوف غنمي؟" وكما أنه هناك جزاز الغنم، هنا أيضاً يعود على جزاز الغنم. ألا يجب الاستنتاج من قانون البكور بواسطة الكلمة المشتركة "جزاز"؟ فقد علمنا: أعرف من آية: "لا تستعمل البكر من بقرك ولا تجز البكر من غنمك" أي لا يجب استعمال البقر فقط. ولا يجب جز الغنم. من أين أعرف أن الحظر في واحد يطبق على الآخر؟ لذا يقول النص: "لا تستعمل... ولا تجز" يقول الكتاب: "يعطي للكاهن" وليس لكيسه.

إن كان الأمر كذلك، فشر الماعز يجب أن يخضع لهذا القانون أيضاً ليس كذلك؟ لا بد أن يُجزَّ. والأمر ليس كذلك بالنسبة لشر الماعز، ولكن من سمعته يؤمن بهذا الرأي؟ إيه، ر. يوسي، ليس كذلك؟ ور. يوسي يرى بأن ما كان يجر عادة فهو مشمول. كما قال ر. يهوشع بن لاوي في موضع آخر تدل "ليقفوا للخدمة" على ما يدفع الخدمة، فهنا أيضاً يجب أن يكون منفعة للخدمة إن ما دلالة القياس باستخدام الكلمة المشتركة "جزاز". "؟ إنها تتعلق بالتعاليم التالية لتتاي من مذهب ر. اسماعيل. فقد علم تتاي من مذهب ر. اسماعيل: يستثنى الغنم قاسي الصوف من قانون أول الجزاز. فقد كتب: "حينما يدفأ بصوف غني".

تعلم واحدة من البرايتا: من جزَّ شر الماعز أو غسل الغنم واقتلاع صوفه يُعفى من أول الجزاز. وتعلم برايتا أخرى: من جزَّ شر الماعز يعفى من أول الجزاز، فإن غسل الغنم واقتلاع صوفه فهو ملزم. إلا أنه لا يوجد صعوبة، فواحدة من البرايتا تبين رأي ر. يوسي، والأخرى رأي الربيين. فقد علمنا: يقول الكتاب: "ما تعفر منه بالتراب" وليس لقاط القطع. يقول ر. يوسي: اللقاط هو ما يقع عند الحصاد فقط ألا يتطابق رأي ر. يوسي مع رأي التتاي الأول؟ تبين البرايتا بأكملها رأي ر. يوسي. لذا تصبح: "لأن ر. يوسي يقول: اللقاط هو ما يقع عند الحصاد فقط".

قال ر. آحا بن رابا لـ ر. أشي: ومع ذلك ف ر. يوسي يتفق أن ما جرت العادة عليه فهو مشمول. فقد علمنا: يقول ر. يوسي يقول للكتاب: "حصيد" والتي لا أعرف منها إلا أن الحصاد يخضع لقانون اللقاط، من أين أعرف أن الاجتثاث يخضع لقانون اللقاط أيضاً؟ لذا يقول النص: "حصدم" ومن أين أعرف أن الاقتلاع يخضع لقانون اللقاط؟ لذا يقول النص: "وإذا حصدم". قال رابيننا لـ ر. أشي. لقد تعلمنا الشيء ذاته: إن زرعت صفوف بصل بين الخصرات. يقول ر. يوسي يجب ترك "الطرف" في كل واحد من الصفوف لكن الحاخامات يقولون في واحد عن الكل.

"ما المقصود "بكثيرة"؟ إن رأي "بيت شماي" واضح. إذ نعرف بأنه يشار إلى الغميتين أيضاً — "تسون" لكن ما سبب رأي "بيت هيل"؟ أجاب ر. كاهان. تقول الآية: "خمسة خراف مشوية" أي "مشوية" الآن لتحقيق أمرين أي أول الجزاز وللحقوق الكهنوتية، لكن ربما كانت تشير إلى قانون البكور والحقوق الكهنوتية؟ هذا غير ممكن ألا تخضع غنمة واحدة لقانون البكور؟ إذاً، وفقاً لما تقوله. يمكن السؤال أيضاً ألا تخضع غنمة واحدة للحقوق الكهنوتية؟ قال ر. أشي بالأحرى تقول الآية: "خمسة خراف مشوية" أي تدعو مالكها ليكون جاهزاً، فائلة له: قم وأد واجبك".

علمنا: يقول ر. اسماعيل ابن ر. يوسي باسم أبيه: أربعة خراف تخضع لقانون أول الجزاز فقد كتب: "بدل الخروف أربعة". علمنا: قال رابي: لو كان رأي كل منهما قائماً على كلمات التوراة ورأي بيربي على كلمات الرسل لأخذنا برأي بيربي برغم ذلك، فكيف إذا إن كان رأي كل منهما قائماً على كلمات الرسل ورأي بيربي على كلمات التوراة. لكن ألم يقل سيد: الحل الوسط من رأي مستقل ثالث ليس حلاً وسطاً حقيقياً؟ قال ر. يوحنا: لقد أخذ ر. يوسي به على أنه عرف مشتق من حجابي وزكريا

"يقول نوسا بن هر كيناز.... مهما كان وزن جزازها" ما معنى "مهما كان"؟ قال راب: "مانية" ونصف على الأقل شريطة أن تعطي كل واحدة خمساً على الأقل من ذلك المقدار. قال صاموئيل: ستون "سيلع" على الأقل ويقدم من ذلك "سيلع" واحدة للكاهن. قال راباه بن بار حنا باسم ر. يوحنا: ست "سلاعيم" على الأقل ويقدم خمساً للكاهن ويحتفظ بواحدة لنفسه. قال علأ باسم ر. اليعيزر تقول هذه المشنا بشكل صريح: مهما كان.

لقد علمنا: "كم يعطي؟ مقدار خمس "سلاعيم" في يهودا، والتي هي عشر "سلاعيم" في الجليل". وهذا واضح وفقاً لرأي كل من راب ور. يوحنا، لكنه بالطبع بشكل صعوبة لصاموئيل ور. اليعيزر أليس كذلك؟ إذن. إن كنت ترى ذلك، فهو يشكل صعوبة لراب؟ ألم يحكم كل من راب وصاموئيل بأن المقدار الملائم لأول الجزاز هو واحد لستين؟ لكن الحقيقة كما قد علمنا سابقاً بالنسبة لهذه المشنا بأن كل من راب وصاموئيل قالوا: إنها تتحدث عن إسرائيلي له الكثير من الجزاز ويرغب في توزيعها على عدد من الكهنة. فنقول له بالأقل يقدم أقل من وزن خمسة "سلاعيم" لكل منهم. وبالعودة إلى النص الأساسي "حكم كل من راب وصاموئيل بأن المقدار الملائم لأول الجزاز هو واحد لستين و"لتيروماه" واحد لستين "وللأطراف" واحد لستين". "لتيروماه" واحد لستين". لكننا تعلمنا: المقدار الملائم لستين و"لتيروماه" لمن كان سخياً. واحد لأربعين؟ المقدار وفقاً لشرعية التوراة واحد لستين، لكنه واحد لأربعين بقانون الربيين. لكن ألم يقل صاموئيل بأن حبة قمح واحدة تعفي الكمية؟ شرعية التوراة هي كما ذكرها صاموئيل، أما قانون الربيين هو أنه فيما يتعلق بما يخضع لستيروماه بشرعية التوراة فالمقدار واحد لأربعين، وفيما يتعلق بما يخضع لستيروماه عند الربيين فقط فالمقدار واحد لستين.

"للأطراف واحد لستين". لكننا قد تعلمنا: هذه الأمور التي ليس لها مقياس ثابت: الأطراف للحقل وبواكير الثمار، وتقدمة الحضور - ليس هناك مقياس ثابت بشرعية التوراة. أما بقانون الربيين فهو محدد بواحد لستين.

إذن ماذا تعلمنا؟ لقد تعلمناه: لا يكون الطرف أقل من واحد لستين، برغم أنه قد قيل إنه لم يحدد مقياس ثابت للأطراف! هذا يقدم الحكم داخل الأرض أرض إسرائيل أما هنا فراب وصاموئيل يقتزمان الحكم خارج الأرض أرض إسرائيل.

عندما صعد إيسي بن هيني إلى فلسطين وجده ر. يوحنا يعلم ابنه هذه المشنا مستخدماً كلمة "رحيليم"، فقال له ر. يوحنا: قل "رحيلوت" فرد الآخر "لكنه كتب "مئي" "رحليم" فأجاب: "للتوراة لغتها وللحاخامات لغتهم"، عندما سأل ر. يوحنا: "من رئيس المدرسة في بابل؟" فأجاب: "أبا أريكا فقال ر. يوحنا: "أو تدعوه أبا أريكا ببساطة" وليس باللقب المتعارف عليه "راب" السيد، أذكر عندما كنت جالساً أمام رابي خلف راب بمسبعة عشر صفراً أرى شرارات نار تخرج من قم رابي إلى قم راب، ومن قم راب إلى قم رابي ولم أفهم ماذا كانا يقولان، وأنت تدعوه أبا أريكا ببساطة!" ثم سأل الآخر:

"ما الحد الأدنى الذي يخضع لقانون أول الجزاز؟" فأجاب: "ستون 'ملاعيم'. فقال الآخر: لكننا قد تعلمنا: "مهما كان وزن جزازها!" فرد: "إذا ما للفرق بيني وبينك؟".

عندما قدم ر. ديمي من فلسطين قال: فيما يتعلق بأول الجزاز. قال راب: ستون قال ر. يوحنا باسم ر. ياناي: ستة عند ذلك قال أبيه لـ ر. ديمي: أحد الرأيين واضح تماماً، أما الآخر ففيه صعوبة. في الواقع لا يوجد تعارض بين رأي ر. يوحنا الأول ورأيه الثاني. فالأول هو رأيه أما الآخر فرأي معلمه، لكن بالطبع هناك تعارض بين رأي راب هذا ورأيه الآخر. لأن راب قال: "مانيه" ونصف على الأقل. لا يوجد تعارض بين رأي راب هذا ورأيه الآخر أيضاً، فبقوله "مانيه" كان يقصد "مانيه" من أربعين "سيلع" بحيث تعادل مانيه ونصف ستون "سيلع"، لكن هل هناك تنافي يشير إلى "مانيه" من أربعين "سيلع"؟ أجل في الواقع، فقد علمنا: قرية الماء الجديدة، حتى وإن كانت تحمل رمزاً، طاهرة، فإن تمت خياطتها ثم تمزقت تصبح بذلك طاهرة شريطة أن يكون للشق بحجم يسمح بمرور حبات الرمان. يقول ر. اليعيزر بن يعقوب: بحجم يسمح بمرور سدانة والذي يعادل وزن ربع "مانيه" من أربعين "سيلع".

"وكم يعطي؟ .. من للصوف الأبيض". علم تنافي: ذلك لا يعني أنه يجب تبييضه أولاً ثم تقديمه له. بل أن يبقى وزن خمس "ملاعيم" بعد أن يبيضه الكاهن.

"يكفي لصنع عباءة صغيرة". من أين يشتق هذا؟ قال ر. يهوشع بن لاوي: تشير كلمة: "ليقفوا للخدمة" إلى أنه لا بد أن يكون شيئاً يمنع الخدمة، وهو الحزام لعله المقصود به الرداء؟ إن فهمت من الكثير لا تتمسك به وإن فهمت من القليل تتمسك به لعله المقصود به عمامة للصوف؟ فقد علمنا: على رأس الكاهن الأعظم عمامة صوف كان يوضع عليها الصحن الذهبي، لتطبيق: "وتصنعه على خيط من نسيج بنفسجي اللون" حرفياً. تقول الآية: "هم وبنوهم" أي قطعة يلبسها هارون وبنوه بالطريقة نفسها، لكن الحرام لا يلبس بالطريقة نفسها من الكاهن الأعظم والكاهن أليس كذلك؟ لكن هذا لا يقدم صعوبة لمن يرى بأن الكاهن الأعظم يلبس الحزام يوم الكفارة لم يكن مشابهاً لما يلبسه الكاهن العادي على مدار السنة، لكن ما للقول فيمن يرى بأن الحزام الذي يلبسه الكاهن الأعظم يوم الكفارة مشابه لما يرتديه الكاهن العادي على مدار السنة، ومع ذلك يوجد اسم حزام مع كل منهما.

"إن لم يقدم المالك...." لقد قيل: من جز الأول من الغنم وباعه مباشرة. يقول ر. حصيدا إنه ملزم بتقديم أول الجزاز، لكن ر. ناتان بن هوشيا يقول إنه معفى. "يقول ر. حصيدا إنه ملزم" لأنه قد جز، "ر. ناتان بن هوشعيا يقول إنه معفى" لأنه عند بلوغ المقدار المطلوب لا بد من الإشارة إلى الغنم على أنه "غنمك" والأمر ليس كذلك هنا.

لقد تعلمنا: "من اشترى جزاز غنم غير اليهودي يعفى من قانون أول الجزاز"، وهكذا فإن حصل على الغنم عند الوقت الجزاز فهو ملزم بأول الجزاز. لكن لماذا؟ ألا تخرج كل غنمة من ملكيته بعد

جزها؟ لقد فسر ر. حسيديا هذا وفقاً لرأي ر. ناتان بن هوشعيا كالآتي: لقد منحه غير اليهودي ملكية الغنم ثلاثين يوماً.

"من اشترى جزاز غنم جاره واحتفظ البائع ببعضه لنفسه فالبايع ملزم" من القائل بأنه إن احتفظ البائع ببعضه لنفسه نعود للبائع؟ قال ر. حسيديا إنه ر. يهودا فقد تعلمنا: من باع أشجاراً منفردة في حقله يترك المشتري "الطرف" من كل شجرة. قال ر. يهودا: هذا لا ينطبق إلا إن لم يحتفظ المالك بأية شجرة لنفسه. أما إن احتفظ المالك ببعضها لنفسه يترك "الطرف" عن الكل. قال له رابا لكن ألم يقل السيد نفسه: "شريطة أن يكون مالك الحقل قد بدأ بالحصاد؟" وإن كنت ستقترح أنه في هذه الحالة أيضاً "شريطة أن يكون مالك الغنم قد بدأ بالجزاز" سأجيب بأن الحالتين غير متشابهتين فالأمر صحيح في تلك الحالة لأنه قد كتب: "وإذا حصنتم أرضكم" أي حالما يبدأ الشخص بالجز يصبح ملزماً بترك "الطرف" عن الحقل بأكمله، أما في هذه الحالة فحالما يبدأ الشخص بالجز لا يصبح مكلفاً عن الغنم بأكمله - قال رابا: إنه بالأحرى التناي التالي، فقد تعلمنا: من قال بعني أمعاء هذه البقرة وكان فيها الحقوق الكهنوتية، يعطيها للكهان ولا يسمح البائع بأي إنقاص في السعر لذلك السبب أما إن اشتراها بالوزن فيعطيها للكهان ويسمح البائع بإنقاص سعر ذلك الحساب.

وبما أنه من الواضح عدم جواز بيع الحقوق الكهنوتية فإن الحقوق الكهنوتية لا تُباع هنا أيضاً ولذلك، إذا احتفظ البائع بجزء كم الجاعد لنفسه فإن عرضة لتأدية بواكير الجزاز إذ قد يقول له المشتري: "إن الحقوق الكهنوتية لا زالت معك". وإذا لم يحتفظ بشيء لنفسه فإن المشتري عرضة إذ قد يقول له البائع: "أنا لم أبيعك الحقوق الكهنوتية".

الفصل الثاني عشر

مشنا ١: ينطبق قانون إطلاق الأم من العش في الأرض المقدسة وخارجها أثناء وجود الهيكل وبعده، على الطيور غير المكرسة وليس على الطيور المكرسة. وقانون تغطية الدم أوسع تطبيقاً من قانون إطلاق الأم لأن قانون تغطية الدم ينطبق على الحيوانات البرية وعلى الطيور سواء كانت في متناول اليد أو لم تكن. أما قانون إطلاق الأم من العش فلا ينطبق إلا على الطيور التي ليست في متناول اليد. ما هي الطيور التي ليست في متناول اليد؟ كالإوز والطيور التي تتبع أعشاشها في الفضاء الرحب، أما إن صنعت أعشاشها داخل بيت أو في حالة الحمامة الهيرودية - نوع خاص من الحمام كان هيردوس يفضلها، أو أنه حمام من موقع محدد وهذا النوع من الحمام يدجن - فليس على الشخص أن يطلقها الأم. وليس على الشخص أن يطلق الطائر النجس. إذا حصن طائر نجس ببص طائر طاهر أو إن احتضن طائر طاهر ببص طائر نجس فليس على الشخص أن يطلقه. أما فيما يتعلق بذكر العجل فإن ر. أليعيزر يقول بأن عليه أن يطلقه بينما يقول الحاخامات بأنه ليس ملزم بذلك.

جمارا: علم ر. أبين و ر. مياشا ما يلي: يمكن القول بأن عبارة "داخل الأرض المقدسة وخارجها" لم يكن ضرورياً في كل الحالات باستثناء مشا لوائل الجراز إذ كان ذكرها ضرورياً حتى يستثنى وجهة نظر ر. إلعاي الذي يرى أن تشريع لوائل الجراز لا ينطبق إلا في أرض إسرائيل ويقول الآخر: إن عبارة "خلال وجود الهيكل وبعده" لم تكن ضرورية في كل الحالات باستثناء مشنا "هو وصغيره" إذ كان ذكرها ضرورياً إذ كنت سأجادل بأنه وبما أن التشريع من كور مع تشريع القرابين فإنه ينطبق ما دامت القرابين موجودة فقط ولذلك فقد وجد اللتان أن من الضروري أن يعلمنا أنه ملزم في كل الأزمان كما أن كليهما يقولان بأن عبارة "على الحيوانات غير المكرسة والمكرسة" كانت ضرورية في كل الحالات باستثناء مشا "عرق النسا" إذ من الواضح أن تحريم العرق لم يزل المجرّد كون الحيوان مكرساً. ولكن ألم نتفق على أن تلك المشنا تتحدث عن صغير الحيوان المكرس؟ نعم ولكن لماذا اتفقا على أن هذا هو ما تقصده المشنا؟ أليس لأننا واجهنا صعوبة: لماذا ذكرها اللتان؟ وفي الواقع لا ينبغي أن يشكل هذا صعوبة فيما أن هذه العبارة قد ذكرت في المشنا عندما كانت ضرورية فإنها مذكورة في المشنا الأخرى وهي غير ضرورية على الإطلاق.

على الطيور غير المكرسة وليس على الطيور المكرسة لماذا لا؟ لأن الآية أطلق الأم لا تشير إلا إلى الطير الذي يتوجب عليك إطلاقه مستثنية ذلك للذل لا يجب عليك إطلاقه وإنما إحصاره إلى خزينة الهيكل. قال رابيننا: يتبع إذن أنه إذا قتل طائر طاهر رجلاً لم يتوجب على الشخص إطلاقه لأن الآية: "أطلق الأم لا تشير إلا إلى ذلك الذي يجب عليك إطلاقه مستثنية ذلك التي لا يتوجب عليك إطلاقه وإنما إحصاره إلى بيت دين ولكن ما هي الظروف هنا؟ إذا تمت إدانته فمن المؤكد أنه سيال عقوبة الموت!.

الحالة فمن البداية حتى قبل أن يوقفها، كان ملزماً بتركها تذهب، لأنه علم: يقول ر. يوحنا بن يوسف: إذا وقف شخص حيواناً برياً ثم قام بذبحه، فإنه معفى من تغطية الدماء إذا ذبحه ثم بعد ذلك أوقفه، فإنه ملزم بتغطية الدم، إذ إنه من البداية ملزم بتغطية الدم قبل أن تكون موقوفة! اقترح رابأنه في الحالة التي يوقف فيها شخص فراخ برج الحمام خاصته ثم لم تعد في ملكيته. اقترح صاموئيل حالة قام فيها رجل بوقف دجاجته لخزينة الهيكل، الآن نستطيع الفهم لماذا لم يقدم صاموئيل الحالة التي قدمها راب، ذلك أنه يتمنى أن يقر القانون حتى فيما يتعلق بما وقف لخزينة الهيكل فقط. لكن لماذا لم يقترح راب حالة صاموئيل؟ سيجيب راب: إنها فقط في الحالة التي وقف فيها رجل فراخ برج الحمام خاصته فهذا الشخص غير ملزم بترك الأم تذهب، لأنهم تم وقفهم للمذبح، وبقدر ما هم أنفسهم موقوفون كإعالة للهيكل حتى لو لم تعد في ملكيته فوقهم لم يبلغ، لكن عندما وقف رجل دجاجته لخزينة الهيكل، فبسبب أنها لم تكن موقوفة للمذبح لكن لقيمتها فقط، فعندما لا تعود في ملكيته فوقها يلغى، ويطبق قانون ترك الأم تذهب. لكن يقول صاموئيل، حيثما يحدث ذلك فإنها تصبح في خزينة الإله، لأنه مكتوب: "الأرض.. من ذلك". وأيضاً فقال ر. يوحنا، إنها حالة عندما وقف رجل دجاجته لخزينة الهيكل، وبعد ذلك لم تعد في ملكيته. وعلى ذلك قال ر. شمعون بن لاكيش له، بالتأكيد عندما لا تعود في ملكيته وقفها يلغى! أجاب أينما تحدث تكون في خزينة الإله: لأنه مكتوب "الأرض.... من ذلك".

بإمكاني الإشارة إلى التناقض بين كلمات ر. يوحنا هنا وكلمات ر. يوحنا في مكان آخر: وبإمكاني الإشارة إلى تناقض بين كلمات ريش لاقيش هنا وكلماته في مكان آخر لأنه قد تم تبين: إذا قال رجل: لتكن هذه الهدية لخزينة الهيكل، وسرقت أو ضاعت فبرأي ر. يوحنا، يكون مسؤولاً عنها حتى تصل إلى يد خازن الهيكل، لكن يقول ريش لاقيش، أنه أينما كانت فهي في خزينة الله، لأنه مكتوب، "الأرض... من ذلك" ولأن هناك تناقضاً بين تعابير ر. يوحنا وتعابير ريش لاقيش، أسلم بأن ليس هناك تناقضاً بين تعابير ريش لاقيش ولوجهة نظر الأول أنه عبر عن ذلك قبل أن يتعلم الرأي الصائب من معلمه ر. يوحنا بينما عبر الأخير عن وجهة نظره بعدما تعلمها من معلمه ر. يوحنا لكن من المؤكد أن هناك تناقضاً في عبارات ر. يوحنا! لا يوجد تعارضاً حتى بين تعابير ر. يوحنا، لأنه في حالة قال للرجل: آخذ على عاتقي قرباناً وفي حالة أخرى: ليكن هذا قرباناً يترتب على ذلك، وفقاً لـ ريش لاقيش، الشخص غير مسؤول عن قربانه حتى لو قال "آخذ على عاتقي" لكننا تعلمنا: ما هو القربان النذري والقربان الطوعي؟ يكون قرباناً نذرياً عندما يقول الشخص: "آخذ على عاتقي قربان محرق" ويكون قربان طوعياً عندما يقول: لتكن هذه قربان محرق، ومتى تختلف القرايين النذرية عن الطوعية؟ في القرايين النذرية إذا ماتت أو سرقت أو ضاعت، فيكون مسؤولاً عنها ويجب عليه استبدالها لكن في حالة القرايين الطوعية فلا يكون مسؤول عنها إن ماتت أو سرقت أو ضاعت - ويعبر ريش لاقيش هذا: يكون الأمر كذلك فقط فيما يتعلق بالأشياء المكرسة للمذبح، لأنه ما زال سيقدم كأصحية لكن بالنسبة للأشياء المكرسة لخزينة الهيكل، لأنه لا يجب أن تقدم كأصحية، فيكون

غير مسؤولاً عنها برغم قوله "أخذ على عاتقي" لكننا قد تعلمنا: إذا قال رجل: "ليكن هذا الثور قرباناً، أو ليكن هذا البيت وقفاً، مات الثور أو هدم المنزل، فلا يكون ملزماً بالتعويض، لكن إذا قال "أخذ على عاتقي تقدمة هذا الثور، أو "أخذ على عاتقي تقدمة هذا البيت وقفاً، ومات الثور أو سقط المنزل فيجب عليه التعويض عنها! يكون الأمر ذلك فقط إذا مات الثور أو سقط المنزل، فيجب التعويض لأن هذه الأشياء لم تعد موجودة، لكن إن كانت موجودة. في أي مكان، فتكون ما زالت في خزينة الله، لأنه مكتوب، "الأرض.... من ذلك".

قال ر. همونا، كل هذا يتفق في ما يتعلق بنذور القيمة حتى لو قال الشخص "أخذ على عاتقي" فلا يكون ملزماً بالتعويض لأن هذه الأشياء لا يمكن التعبير عنها بدون الصيغة "أخذ على عاتقي" وكيف يمكن التعبير عنها بطريقة أخرى؟ إذا كان ليقول "قيمتي" إذن لن نعرف على عاتق من يقع هذا الالتزام، وإذا كان ليقول "قيمة كذا وكذا" ننقى غير عارفين على من يقع الالتزام، ويفترض راباً بقوله أن بإمكانه القول بالتأكيد، "هنا قيمتي" أو "هنا قيمة كذا وكذا. فضلاً عن أنه تم تعليم: يقول ر. ناتان، إنه مكتوب "قيدفعها في ذلك اليوم قدماً للرب، وماذا يقول الكتاب المقدس في ما يتعلق بذلك؟ لكن نظراً لأننا نجد أن، فيما يتعلق بالأشياء المكرسة والعشر الإضافي، إذا بنتها الشخص مقابل مال غير مكرس وسرق المال أو ضاع فهو غير مسؤول عن التعويض، بإمكانني القول أنها نفس الحالة بالنسبة إلى هذا أيضاً ولذلك يذكر النص "قيدفعها في ذلك اليوم قدماً للرب"، ويمكننا القول، أنها ما زالت مكرسة في يدك حتى تصل يد خازن الهيكل من الأفضل توضيح هذه العبارة، فيجب أن تبين كالتالي: قال ر. همونا، كل هذا يتفق فيما يتعلق بنذور القيمة، حتى لو يقل الشخص "أخذ على عاتقي" فهو ملزم بالتعويض، لأنه مكتوب "قيدفعها في ذلك اليوم قدماً للرب" وللقول إنها ما تزال مكرسة في يديه حتى تصل يدي خازن الهيكل.

قانون تعطية الدم المسفوك.. إلخ علم الحاخامات: إنه مكتوب "إذا صادفت عش طائر في الطريق في شجرة أو على الأرض" فماذا يعلمنا الكتاب المقدس في هذه الحالة؟ لكن لأنه مكتوب أيضاً: "والفراخ فخذها لك لكي تصيب خيراً وتطول أيامك" بإمكانني الافتراض أن الشخص يجب أن يسذهب باحثاً في الجبال والتلال ليجد عشاً لذلك يبين النص "صدف" فإذا كان بمواجهتك "عش" فهذا يعني أي عش كان "طائر" يعني طائراً طاهراً وليس نجساً. "صادفك" يعني في ملكية خاصة "في الطريق" يعني في مكان عام. من أين لي أن أعرف حتى إذا وجد في الأشجار، يقول النص: "في شجرة" وكيف أعرف إذا وجد في أحواض أو خنادق أو كهوف؟ يقول النص: "أو على الأرض" لكن ما دمت في النهاية نضم كل شيء لماذا يذكر الكتاب المقدس "قدامك في الطريق"؟ ليعلمك، فقط إنه عندما يكون على الطريق لا يمكن أن يكون العش في متناول يديك، إذن في أي مكان لا يجب أن يكون العش في متناول يديك، ولهذا السبب يقولون. الحمام البري في برج الحمام، وحمام الشرفة، والطيور التي تبني أعشاشها في إفريزات الجدران في البيوت الكبيرة، والإوز والدجاج الذي يبني أعشاشه في الحقول

المفتوحة، فيكون الشخص ملزماً بإطلاق الأم، لكن إذا بنت أعشاشها داخل بيت، أو في حالة حمام هيرود، فيكون الشخص غير ملزم بإطلاق الأم.

يقول السيد: فقط في الحالة التي لا يمكن أن يكون العش في متناول يدك، إذن في أي مكان يجب ألا يكون العش في متناول يدك؟ هل هذا التعليم ضروري؟ بالتأكيد، يستنتج من التعبير صنف أن يكون لكن ليس إذا كان تحت تصرف أحد! فما تفسير التعبير "قدّامك"؟ من الأفضل أن نقول: تعبير "قدّامك" يصم الطيور التي كانت مرة أمامك والتي أصبحت في ملكية أحد فيما بعد وتعبير "في الطريق" يشير إلى تعليم ر. يهودا باسم الرابع. لأن ر. يهودا قال باسم راب. إذا وجد شخص عشاً في البحر فهو ملزم بإطلاق الأم لأنه مكتوب. "هكذا قال الرب الناهج في البحر طريقاً" إذن، بطريقة مماثلة، إذا وجد شخص عشاً في السماء لأن لفظة طريق تشمل امتداد البحر، لأنه مكتوب "طريق النسور في السموات" فهل يجب عليه أو لا يجب عليه أن يطلق الأم؟ فقد تمت الإشارة إلى السماء "طريق نسور" لكن ليس كـ "طريق".

سأل العافونيون. ماثينا، ماذا لو وجد المرء عشاً فوق رأسه؟ فأجاب، إنه مكتوب، والتراب على رأسه وأين تمت الإشارة إلى موسى في التوراة؟ في الآية "لأنه بشر أيضاً" وسألوا، أين تمت الإشارة إلى هامان في التوراة؟ في الآية، "هل هامان من الشجرة"؟ وأين تمت الإشارة إلى استير في التوراة؟ في الآية "وأنا أحجب استير وجهي في ذلك اليوم" وأين تمت الإشارة إلى مردخاي في التوراة؟ في الآية "مرأ قاطراً" والذي تقرأه كتب الترجوم ميروا داكيا وهي قراءة أنكيلوس الأرامية للكلمة العبرية. أي الأشياء ليست تحت تصرف المرء؟ الخ. يختلف ر. حيا ور. شمعون، أحدهم يقرأ في المشنا "هارديسوت" والآخر يقرأ "هادرسيوت" والذي يقرأ "هارديسوت" أخذ الكلمة من اسم هيرود، والذي يقرأ "هادرسيوت"، أخذها من مكانها الأصلي، وقال ر. كهانا في مرة لقد رأيتها، وكان هناك ستة عشر صفاً منها، وكل صف امتد لأكثر من ميل، وكانت تصرخ كيري كيري بمعنى يا سيدي وكان هناك واحداً لم يصرخ كيري كيري، فقال له جاره أيها الأحقق الأعشى. أصرخ كيري كيري، فأجاب الآخر أيها الأحقق الأعشى اصرخ كيري كيري، وعلى الفور تم أخذها ونبحها قال ر. أشي لقد أخبرني ر. حانينا أن كل هذا كان كلمات باطلة! بالتأكيد لا! ويقال أن كل هذا الحديث تم التأثير عليه بواسطة رقية سحرية.

والمرء غير ملزم بإطلاق الطير النجس من أين تم أخذ هذا؟ قال ر. إسحق، من الآية "إذا اتفق قدّامك عش خاصة طائر تسيبور" والآن فإن كلمة "خاصة" تعود على الطير النجس والطاهر على حد سواء، لكن بالنسبة للفظه تسيبور، نجد أنها تعود على الطيور الطاهرة وليس النجسة. تعال واسمع، لأنه مكتوب: "أو شكل طائر ذي جناح ما يطير في السماء" بالتأكيد تسيبور تشير إلى الطيور الطاهرة والنجسة أيضاً والمجنحة، تضم الجراد!

لا "تسيبور" تضم فقط الطيور الطاهرة ومجنحة، تضم الطيور النجسة والجراد. اسمع، إنه مكتوب "الوحوش وجميع البهائم، الدبابات والطيور ذات الأجنحة" "تسيبور" تضم للطيور الطاهرة والنجسة والمجنحة، تضم للجراد.

لا "تسيبور" تعود فقط على الطيور الطاهرة والمجنحة تضم الطيور النجسة والجراد على حد سواء. تعال واسمع أنه مكتوب: "وجميع الطير تسيبور بأصنافها". كل الطيور كأجناسها وكل عصفور. بالتأكيد أن تفسيرها مثل الاعتراض الذي فسرناه في الأعلى!.

لا، إنه مثل الإجابة في الأعلى. تعال واسمع لأنه مكتوب: "وأنت يا ابن البشر هكذا قال السيد الرب قل لطائر كل جناح....".

بالتأكيد فإن التفسير كما هو في الاعتراض أعلاه! لا إنه كما هو مقترح في الإجابة أعلاه. تعال واسمع: يرد في الكتاب- "وفي أغصانها تسكن الطيور" وتسمى "طيور السماء" لكن ليس "طيور" وحدها. اسمع إنه مكتوب: "كل طير طاهرة تأكلون"، والتي منها يمكن أن نستنتج أن هناك تسيبور بجس! لا من الممكن أن نستنتج منها أن هناك تسيبور محرّم، لكن أي واحد هو هذا؟ إذا كان طريفاه، لكن هذا يعني أن يكون محرّماً وإذا كان ذبيحة مجنوم. لكن بإمكاننا استنتاج ذلك من الآية التي تليها "وهذا ما لا تأكلون منه" إنها تضم ذبيحة المجنوم! في الحقيقة إنها ذبيحة المجنوم وتم ذكرها مراراً وتكراراً لتخبرك، وإذا انتهك أحدهم هذا فإن ذلك يعد إيجابياً وسلبياً، لكن لماذا لا نقول أنه طير طريفاه إن ذلك مقصود ليعلمك إذا خرق أحدهم هذا فإن ذلك إيجابياً وسلبياً؟ "المعنى في الآية يستنتج من السياق"، والسياق يتعامل مع الطيور التي تم ذبحها. تعال واسمع، إنه مكتوب، "عصفوران حيّان" الآن ما هو معنى "حيّان"؟ هل تعني تلك المناسبة لفمك أم لا، ومما يتبع أن هناك أيضاً هذان العصفوران اللذان لا تناسب فمك؟ لا حيّان، تعني تلك، التي أطرافها الرئيسية حية، تعال واسمع من الكلمة التالية في الآية السابقة: "طاهر" ألا نستنتج من هذا أن هناك عصافير نجسة؟ لا، نستنتج أن هناك طريفاه طيور طاهرة لكن ألم يتم استثناء طريفاه بذكر كلمة حية؟ بالطبع أن هذا لا يشكل أية صعوبة لمن يقول أن طريفاه بإمكانها أن تستمر في العيش لكن بالنسبة لمن يقول أن طريفاه ليس بإمكانها الاستمرار في العيش، ماذا نقول له؟ . علاوة على ذلك، فبالنسبة للذين يقولون أن طريفاه بإمكانها الاستمرار في العيش، والذين يقولون أنه ليس بإمكانها ذلك، فإن هذا يمكن أن نستنتجه من تعاليم تناي مدرسة ر. اسماعيل. لأن تناي مدرسة ر. اسماعيل يعلم: لقد كان هناك تأهيل مفروض وقرايين الكفارة داخل الهيكل، وكان هناك تأهيل مفروض وقرايين الكفارة خارج الهيكل فبالنسبة لقرايين التأهيل، والكفارة والمؤهلة المفروضة داخل الهيكل، فبالقرايين المؤهلة مساوية لقرايين الكفارة، وبالنسبة لقرايين التأهيل والكفارة المفروضة خارج الهيكل، فإن قرايين التأهيل مساوية لقرايين الكفارة! يقول ر. نحمّان بن إسحق أن التعبير "طاهر" تستخدم لاستثناء طيور مدينة بليعا لكن لأي واحد؟ إذا كان للشخص فيجب أن

يتم إطلاقه، لكن بالتأكيد لن تأمر التوراة بتحريره إذا كان سيؤدي إلى خطيئة! بل يجب استخدام الطير الذي يجب أن يتم ذبحه.

وقال رابا، أن التعبير "طاهر" يستثني الحالة التالية: أن المرء من الممكن ألا يستخدم هذا الطير قبل أن يطلقه، إذن يتم جعل الطائران لطقوس التطهير لمجنوم آخر. لكن لأي واحد؟ إذا كان للطير الذي كان سيتم ذبحه، لكن من المؤكد أنه يجب إطلاقه! من الأفضل أن يدل للتعبير للطير الذي كان سيتم إطلاقه سراحه.

ويقول ر. فاذا أن التعبير "طاهر" يستثني الطيور التي تم الحصول عليها عوضاً عن وثن، لأنه مكتوب "ولا تدخل نجساً إلى بيتك لئلا تكون محرماً مثله" فأي شيء تحضره من الأمور المكرسة إلى بيتك فتصبح معاملته مثله. لكن لأي طير؟ إذا كان للطير الذي يجب إطلاقه، لكن بالتأكيد لن تأمر التوراة بتحريره إن كان سيؤدي إلى خطيئة! ومن الأفضل أن يدل على الطير الذي يجب أن يتم ذبحه. وقال رابيننا أننا نتعامل هنا مع طير قتل رجلاً لكن ما هي الظروف؟ فإذا كان مداناً فيجب قتله. ولذلك علينا القول أن إدانته لم تتم بعد. لكن بالنسبة لأي من طيور المجنوم يمكن أن نقيم معاملته هكذا؟ إنه للطير الذي يجب أن يتم إطلاقه، لكن بالتأكيد يجب أن يتم إحضاره لدار القضاء لتنفيذ الآية "فأقلعوا الشر من بينكم"! ومن الأفضل أن يدل على الطير الذي يجب ذبحه.

إذا كان هناك طير نجس يحضن بيض طير طائر.. فالمرء غير ملزم بإطلاقها هذا واضح بالفعل إذا كان هناك طير نجس يحضن بيض طير طاهر، لأن قانون إطلاق الأم ينطبق فقط على تسيبور العصفور، ولكن هذه ليست القضية هنا، لكن لماذا المرء غير ملزم بإطلاق الطير الطاهر الحاضن لبيض طير نجس؟ إنه عصفور أليس كذلك؟ كما يقول ر. كهانا إنه مكتوب "والفراخ فخذها لنفسك". لنفسك. وليس لكلاك، هنا أيضاً نقول نفس الشيء "فخذها لنفسك" ولكن ليس لكلاك.

في أي سياق قال ر. كهانا هذه الكلمة؟ في سياق البرايئا التالية التي تم تعليمها: إذا كانت الأم طريفاً فيبقى المرء ملزماً بإطلاقها، وإذا كانت الفراخ طريفاً، فالمرء غير ملزم بإطلاق الأم. من أين تم الاستدلال على ذلك؟ يقول ر. كهانا، إنه مكتوب "والفراخ فخذها لنفسك" لكن ليس لكلاك. ولكن يجب علينا ألا نعتبر الأم طريفاً مثل الفراخ طريفاً وفي حالة الفراخ الضعيفة فالمرء غير ملزم بإطلاق الأم وأيضاً في حالة الأم للطريفاً فالمرء غير ملزم بإطلاقها؟ إذا كان الأمر كذلك فيكون التعليم الذي يقول أن المصطلح عصفور تسيبور يستثني الطير النجس غير ضروري، لكن لقد تم تعليمنا: أن أم الفراخ الضعيفة يجب أن يتم إطلاقها! أجاب أبايا: إنه إذا كانت أم الصغار طريفاً، فالمرء مجبر على إطلاقها.

وطرح ر. هوشعيا السؤال: ما هو القانون إذا وضع المرء يده داخل عش وقطع جزءاً صغيراً من حناجر الصغار؟ فهل علينا القول أنه منذ أن كف المرء عن القطع تصبح طريفاً يتم تطبيق القاعدة

"فخذها لنفسك" لكن ليس لكذبك. أو أن تقول أنه ما دام قادراً على إنهاء القطع. نقول للفراخ "فخذها لنفسك" لذلك فهو مجبر على إطلاق الأم؟ ويبقى هذا السؤال بدون إجابة.

أثار ر. إرميا سؤالا: هل يمكن اعتبار القماش كمتوسط أم لا؟ وهل نعتبر الريش السائب متوسطاً أم لا؟ وهل يعتبر البيض الفاسد متوسط أم لا؟ وماذا لو كان هناك حاضنتان للبيض. وأحدهما فوق الآخر؟ وماذا لو كان الطير للذكر يحضن البيض والأنثى كانت فوقه؟ وتبقى هذه الأسئلة بدون إجابة.

وطرح ر. زيرا السؤال: ما هو القانون لو كانت هناك حمامة تحضن بيض يمامة تاسيل، أو إذا كانت اليمامة تحضن بيض الحمامة؟ ويقول ر. أبويا اسمع: إذا كان هناك طير نجس يحضن بيض طير طاهر، أو طير طاهر يحضن بيض طير نجس، فالمرء غير مجبر على إطلاقها. وهل يترتب على ذلك أم لا، إنه إذا كان هناك طير طاهر يحضن بيض طير آخر طاهر، فهل يكون المرء مجبر على إطلاقها؟ ربما يكون الأمر كذلك فقط مع أنثى الحجل.

بالنسبة لذكر الحجل، يقول ر. إلعيزر أن المرء ملزم بتركه، لكن يقول الحكماء أنه غير ملزم بذلك. يقول ر. أبوها، ما هي حجة ر. إلعيزر؟ لقد قام باستنتاج تشابه بين التعابير "تحضن" لأنه مكتوب، "الحجلة تحضن ما لم تبض"، ومكتوب هناك "تبيض وتفرخ وتربي تحت ظلها".

قال ر. إلعيزر: إن ر. إلعيزر والحاخامات يختلفون فقط فيما يتعلق بذكر الحجل، لكن بالنسبة لأنثى الحجل فالكل يتفق على أنه يجب أن يتم إطلاقها. ليس هذا واضحاً؟ لأن المشنا تقول، ذكر الحجل - فمن المحتمل أن يفكر المرء أن الربيين يستثنون أنثى الحجل من الإطلاق لكن السبب وراء ذكر ذكر الحجل في المشنا هو لوضع إعفاء ر. إلعيزر نصب أعيننا، ولذلك علمنا: أن الأمر ليس كذلك.

وقال ر. إلعيزر أيضاً، أنهم لا يختلفون إلا فيما يتعلق بذكر الحجل، لكن بالنسبة لذكر أي طير آخر، فالجميع يتفق أن المرء معفى من إطلاقه. ليس هذا واضحاً؟ لأن المشنا تقول، بالنسبة لذكر الحجل؟ فمن المحتمل أن يفكر المرء أن ذكر أي طائر وذكره ر. إلعيزر أنه يجب أن يتم إطلاقه، لكن السبب وراء ذكر ذلك في المشنا كان لتوضيح استثناء رأي الربيين، ولذلك علمنا أنه ليس كذلك. وقد تم تعليم برائتنا أن المرء غير ملزم بإطلاق ذكر أي طائر، بالنسبة لذكر الحجل، يعلن ر. إلعيزر أن المرء ملزم بإطلاقه لكن الحكماء يقولون أنه غير ملزم بذلك.

مشنا ٢: إذا كانت الأم ترفرف حول العش وتلامس أجنحتها العش، فإن المرء ملزم بإطلاقها، وإذا لم تكن أجنحتها تلامس العش فالمرء غير ملزم بإطلاقها. وإذا كان هناك فرخ أو بيضة واحدة في العش، فالمرء ما زال ملزماً بإطلاق الأم. لأنه مكتوب، "عش"، مما يعني، أي عش مهما كان. وإذا كان هناك ثلاثة أفراخ قادرة على الطيران أو بيض فاسد، فالمرء غير مجبر على إطلاق الأم. لأنه مكتوب. "والأم تحضن الفراخ أو البيض". وكما أن الفراخ كائنات حية فإن البيض يستنتج أيضاً كائنات

حية، لهذا السبب يستثنى البيض الفاسد، وكما أن البيض يحتاج لرعاية الأم أيضاً تحتاح الفراخ لرعاية الأم، لهذا السبب يتم استثناء الفراخ القادرة على الطيران.

جمارا: يقول الربيون: إنه مكتوب، "تحضن": وليس "ترفرف" بإمكانني الافتراض أنه حتى عندما تلامس أجنحة الأم العش لا يتم تطبيق القانون لذلك استخدام النص "تحضن" كيف تم الاستدلال على ذلك؟ لأنه غير مكتوب "تحضن".

يقول ر. يهودا باسم راب، إذا كانت تقيم فوق غصنين من شجرة، وإذا اعتبرنا، إذا ابتعدت الأغصان عن بعضها البعض قد تسقط على الفراخ فالمرء مجبر على إطلاقها، وإذا لم تسقط إذا ابتعدت الأغصان فالمرء غير ملزم بإطلاقها.

تم تقديم اعتراض لقد علمنا: إذا كانت تجلس بين الفراخ، فالمرء غير مجبر على إطلاقها، أما إذا كانت تجلس فوقها. فالمرء مجبر على إطلاقها، وإذا كانت ترفرف فوق العش، حتى لو لامست أجنحتها العش، فالمرء غير مجبر على إطلاقها. الآن من المحتمل أن يحمل التعبير "فوقها" نفس معنى "بينها"، وإذا كان "بينها" يعنى أنها بالفعل تلامس الفراخ فإن "فوقها" تعنى أيضاً أنها تلامس الفراخ، ويتبع أنه إذا كانت فوق أغصان الشجرة، فإن المرء غير مجبر على إطلاقها! لا، التعبير "فوقها" يحمل نفس المعنى الذي يحمله التعبير "بينها" والتعبير "بينها" يعنى بشكل واضح أنها لا تلامسهم من الأعلى إذن "فوقها" تعنى أنها لا تلامسهم من الأعلى وهذه يجب أن تكون الحالة إذا كانت فوق أغصان الشجرة إنه بالفعل أكثر منطقية أن تجادل هكذا، فإذا كنت لتحملها بينما هي تقيم فوق أغصان الشجرة فالمرء غير مجبر على إطلاقها، والتناخ في حالة "إذا كانت الأم ترفرف فوق العش، وحتى لو لامست أجنحتها العش، فالمرء غير ملزم بإطلاقها، كان من الأفضل أن يعلم الحالة التي كانت فيها الأم تقيم فوق أغصان الشجرة، ومن الممكن عدم ذكر أنها كانت ترفرف فوق العش والمرء غير مجبر على إطلاقها. هذه الحجة ليست مقنعة لأنه رغب في ذكر الحالة التي تكون فيها الأم ترفرف فوق العش لتعلم أنه حتى لو لم تلامس أجنحتها العش، فإن المرء غير مجبر على إطلاقها. لكن ألم نتعلم: إذا كانت الأم ترفرف فوق العش ولا مست أجنحتها العش فإن المرء ملزم بإطلاقها؟ يجيب ر. إرمياه أن البرايتا تتعامل مع الحالة التي تلامس أجنحتها جانب العش.

ونسخة أخرى تدل على التالي: هل علينا القول أن البرايتا التالية هي تدعيماً لرأيه؟ لأنه قد تم تعليمنا: إذا كانت تجلس بين الفراخ، فالمرء غير مجبر على إطلاقها، وإذا كانت فوقها فالمرء مجبر على إطلاقها. وإذا كانت ترفرف فوق العش، حتى لو لامست أجنحتها العش، فالمرء غير مجبر على إطلاقها. الآن، من المحتمل أن يكون التعبير "فوقها" يدل على نفس المعنى و "بينها" وأن "بينها" تعلى بشكل واضح أنها لا تلامس الفراخ من الأعلى وإذن "فوقها" تعنى أيضاً أنها لا تلامسها من الأعلى. وهذه يجب أن تكون الحالة عندما تكون فوق أغصان الشجرة! لا، التعبير "فوقها" يدل على نفس معنى "بينها"، و "بينها" تعنى أنها بالفعل تلامس الفراخ، لكن إذا كانت تقيم فوق أغصان الشجرة فالمرء لن

يكون مجبراً على إطلاقها. لكن إذا كان الأمر كذلك، فإن التناخ في الحالة الأخيرة "إذا كانت ترفرف فوق العش، حتى لو لامست أجنحتها العش، فالمرء غير مجبر على إطلاقها".

وكان يجب أن يعلم الحالة عندما كانت تقيم الأم فوق أغصان الشجرة، وكان من الممكن ألا يذكر أنها كانت ترفرف فوق العش ولذلك المرء ملزم بإطلاقها! ولقد تمنى أن يذكر الحالة حيث كانت ترفرف فوق العش ليعلم أنه مع أن أجنحتها تلامس العش بالفعل، فالمرء ملزم بإطلاقها. لكن ألم نتعلم أنه: إذا كانت الأم ترفرف فوق العش، وتلامس أجنحتها العش، فالمرء ملزم بإطلاقها؟ يجيب ر. إرميا أن البرايوتا تتعامل مع الحالة عندما تلامس أجنحتها جانب العش. إذا لم يكن هناك سوى فرخ واحد أو بيضة واحدة - الخ: قال راب مجهول لراب أنه ربما يجب أن تكون العكس، هكذا. إذا لم يكن هناك سوى فرخ واحد أو بيضة واحدة في العش، فالمرء غير مجبر على إطلاق الأم، وفقاً للآية يجب أن تكون "فراخ أو بيض" والأمر ليس كذلك هنا. وإذا كان هناك فراخ قادرة على الطيران أو بيض فاسد، فالمرء مجبر على إطلاق الأم، لأنه مكتوب "عش" وهذا يعني أي عش على الإطلاق! ويجب إذا كان الأمر كذلك، فكان يجب أن تذكر الآية و"الأم تجلس عليها"، ولماذا مكتوب، "الأم حاضنة البيض والفراخ؟ لمقارنة الفرخ مع البيض والبيض مع الفرخ.

مشنا ٣: إذا قام المرء بإطلاق الأم وعانت، حتى لو أربع أو خمس مرات، فلا يزال مجبراً على إطلاقها مرة أخرى لأنه مكتوب. "بل أطلق الأم" وإذا قال المرء سأخذ الأم وأطلق الفراخ، فهو ما زال ملزماً بإطلاق الأم، لأنه مكتوب. "بل أطلق الأم"، وإذا أخذ المرء الفراخ بعد إطلاق الأم أعادها إلى العش مرة أخرى، وبعد ذلك عادت الأم إلى الفراخ، فهو غير مجبر على إطلاقها.

جمارا: قال أحد الرابين لراب. أنه ربما "شليخ" تعني مرة واحدة و "تشلاخ" مرتين؟ فأجاب أن "شليخ" تدل على مئة مرة، وبالنسبة لـ "تشلاخ" فإنها مهمة للتعليم التالي: أنا أعرف فقط هذا القانون في الحالة التي يكون فيها المرء بحاجة الأم لقضايا اختيارية، لكن من أين أعرف أن القانون يُطبق حتى عندما تكون الأم مطلوبة لإشباع حاجة؟ لذلك نكر للنص "تشلاخ" ويجب أن يتم إطلاقها تحت كل الظروف.

وقال ر. أبيه ابن ر. يوسف بن رابا لر. كاهانا، أن السبب الوحيد لهذا هو أن القانون الإلهي ذكر "تشلاخ"، إلا أنه كان يجب أن أقول عندما يحتاج المرء الأم لتحقيق أمر، فلا يتم تطبيق القانون. لكن هل يوجد هنا مبدأ إيجابي وآخر سلبي؟ أليس هناك قانون رسمي أن القاعدة الإيجابية لا يمكن أن تقطع قاعدة إيجابية وسلبية! إنها ضرورية في حالة أن قام بالمرء بالتجاوز وأخذ الأم. الآن من قسام فعلياً فخرق القاعدة السلبية، وحافظ على القاعدة الإيجابية فقط، ومن الممكن أن يظن المرء أن القاعدة الإيجابية من الممكن أن تتجاوز القاعدة الإيجابية الباقية، ولذلك يعلمنا الكتاب المقدس أن الأمر ليس كذلك. إلا أن هذا من أجل من يعلم أنه يعتمد على، إذا كان المرء حقق أو لم يحقق القاعدة الإيجابية، لكن بالنسبة لمن يعلم أن ذلك يعتمد على المرء إن ألغى أو لم يلغ القاعدة الإيجابية. وطالما أن المرء لم

يُقيم بنبح الأم فهو لم يخرق القاعدة السلبية فضلاً على ذلك، ووفقاً للـ ر. يهودا الذي يؤكد أن قاعدة إطلاق الأم كانت مطلوبة في الحالة الأولى، أما الآن فلا يوجد حتى قاعدة إيجابية بعد خرق للقانون! وقال مار ابن ر. آشي، من الأفضل أن نفترض حالة الرجل الذي أخذ الأم لكي يطلقها، وفي هذه الحالة لا يوجد خرق للقاعدة السلبية، إلا أن هناك قاعدة إيجابية ومن المقترح أن القاعدة الإيجابية لأضحية المجنوم يجب أن تقطع هذه القاعدة الإيجابية. وبأية طريقة تكون القاعدة الإيجابية أكثر فعالية؟ لأنه من الممكن أن يجادل المرء: إذ يقول السيد السلام بين المرء وزوجته سلام عظيم، لأن التوراة سمحت باسم الكتاب المقدس بأن يُكتب بكل طهارة، ويجب أن يتم غسله بالماء المر، وما دام لم يتم تطهير المجنوم فتبقى العلاقات الزوجية محرمة عليه، لأنه مكتوب: "يقيم خارج خيمته سبعة أيام"، خيمته تدل على زوجته، إذن فهي علاقة زوجته محرمة - ومن الممكن أن يجادل المرء فيقول ما دامت العلاقة الزوجية محرمة، فإذن يجب أن تقطع القاعدة الإيجابية في حالته لإطلاق الأم، ولذلك نعلم أن الأمر ليس كذلك.

مشنا ٤: إذا أخذ المرء الأم مع الفراخ، فيقول ر. يهودا، فيكون قد جلب على نفسه أربعين جلدة، ولا يحتاج الآن لأن يطلقه إن لكن يقول الحكماء أنه يجب عليه أن يطلقها ولا يعرض نفسه للجلد. هذه هي القاعدة العامة: أن خرق أية قاعدة سلبية ونحتاج إلى إصلاح خلال تحقيق لاحق لوصية إيجابية، فلا يستحق المرء الجلد.

جمارا: طرح ر. آباين ميمال السؤال: هل بسبب رأي ر. يهودا في المشنا أنه من الرأي الذي يقول خرق القاعدة السلبية والتي من الممكن أن تتم معالجتها من خلال فعل لاحق من قبل الأثم فيستحق المرء الجلد، أو أنه من الرأي الذي يقول أن خرق القاعدة السلبية والتي من الممكن أن تتم معالجتها من خلال فعل لاحق، فلا يستحق المرء الجلد، لكن ما سبب تأكيده على مبدأ إطلاق الأم الذي كان مطلوباً في الحالة الأولى فقط؟

تعال واسمع: اللص والسارق معرضان لعقوبة الجلد، بالنسبة للـ ر. يهودا. والآن ليست هذه حالة قاعدة سلبية التي من الممكن أن تتم معالجتها بفعل لاحق، لأن القانون الإلهي يقول: "لا تسرقوا"، وأيضاً "فليرد المسلوب الذي استلبه؟" لذلك يمكنك أن تستنتج من هذا سبب رأي ر. يهودا في المشنا أنه من الرأي الذي يقول أن لخرق القاعدة السلبية التي من الممكن أن تتم معالجتها بفعل لاحق من قبل الأثم فيستحق الجلد. وعلى ذلك قال لهم ر. زيرا، ألم أقل لكم أن كل برايتا لم يتم تعليمها في مدرسة ر. حيا ور. أوشعيا تكون غير واقعية، وأنه يجب عليكم ألا تضعوها أمامكم كتقنين في بيت همدراش؟ من المحتمل أنه تم تعليم أن اللص والسارق غير معرضان لعقوبة أربعين جلدة.

تعال واسمع: قد علم ر. أوشعيا ور. حيا أنه مكتوب "لا ترجع لتأخذها" لكن إذا عاد المرء وجمع الحُزْم المنسية - إنه مكتوب "فلا تستقص إلى أطراف حقلك في الحصاد"، لكن إذا حصد المرء كل الحقل - فإنه معرض للعقوبة بأربعين جلدة، بحسب ر. يهودا. وبإمكانك أن تستنتج من هذا أن مبرر

رأي ر. يهودا أنه من رأي أنه لخرق قاعدة سلبية والتي من الممكن أن تتم معالجتها بفعل لاحق من قبل الآثم فيستحق المرء عقوبة! وبما أن السبب هنا هو أنه يؤكد أن مبدأ ترك اللقاط.... الخ، للفقراء كان مطلوباً في الحالة الأولى فقط.

وقال رابيننا للـ ر. أشي لسمع: إنه مكتوب: "ولا تبقوا منه إلى الصباح. والباقي منه إلى الصباح تحرقونه بالنار". فقم الكتاب المقدس هنا بمبدأ إيجابيا كإصلاح بعد التحريم المهم، وللإشارة إلى أن التحريم يستوجب العقاب بالجلد، بحسب ر. يهودا. بإمكانك استنتاج المبرر لرأي ر. يهودا في المشنا هو أنه يؤكد أن قاعدة إطلاق الأم كانت مطلوبة في الحالة الأولى فقط. وهذا بالفعل يثبت.

وقال ر. إدي بن أبين للـ ر. أشي، أن المشنا هنا تثبت ذلك أيضاً، لأنها تذكر: إذا أخذ المرء الأم مع الفراخ، فيقول ر. يهودا، أنه يستحق أربعين جلدة ولا يحتاج الآن أن يطلق الأم. والآن إذا كانت لتقول أن المبرر لرأي ر. يهودا هو أنه من الرأي الذي يقول أنه للآثم في قاعدة سلبية التي من الممكن أن تتم معالجتها بفعل لاحق من قبل الآثم فيستحق المرء الإثم. وكان يجب أن تذكر. "ويستحق أربعين جلدة وعليه أيضاً أن يطلق الأم!" من الممكن أن يتم تفسير المشنا هكذا: ولا يكون مطهر نفسه بإطلاقه للآثم بل عليه أن يجلد.

على أي بعد يجب أن يطلقها؟ يقول ر. يهودا، إلى بعد لا تكون فيه في متناول يده. وكيف عليه أن يطلقها؟ يقول ر. هونا "على قدميها"، ويقول ر. يهودا، بأجنحتها. قال ر. هونا على قدميها لأنه مكتوب "وأطلقها حرة قدم الثورة والبغل" لكن ر. يهودا قال بأجنحتها لأن أجنحتها تعتبر أيضاً من الأرجل.

قام رجل ذات مرة بقص أجنة الأم قبل أن يقوم بإطلاقها، يطلقها ثم يمسكها مرة أخرى فقام ر. يهودا بجلده، وأمره بالقول: "اذهب واحتفظ بها حتى تنمو أجنحتها مرة أخرى، لكن رأي من عليه أن يتبع؟ لأنه بالنسبة للـ ر. يهودا عليه أن يجلد ولكن لا أن يطلق الأم، وبالنسبة للحكماء عليه أن يطلقها ولكن ليس أن يجلد؟ في الحقيقة لقد أخذ برأي الحكماء، لكن الجلد كان عقاب للربيين.

أتى رجل مرة إلى رابا وسأله، ما هو القانون بالنسبة إلى ال تيما- طائر طاهر من الممكن أن يكون الدغناش-؟ وقال رابا لنفسه ألا يعلم هذا الرجل أن المرء يجبر على إطلاق الطير الطاهر؟ ثم قال له، ربما أنك تستعلم عن ذلك لأنه لم يكن في العش سوى فرخ واحد أو بيضة واحدة؟ فأجاب، أن الأمر كذلك. ثم قال رابا له: أنه لا يجب أن يكون هناك شك، لأنه موضح في المشنا: إذا كان هناك فرخ واحد أو بيضة واحدة في العش، فإن للمرء مازال مجبراً على إطلاق الأم. والآخر أرسلها بعيداً، ومن ثم نصب لها فخاً وأمسك بها. ولكن ألا يوجد مجال للشك هنا؟ لكنه تصرف بطريقة غير مباشرة ولم يعط مجالاً للشك.

وقد علم الربيون: أن حمام برج الحمام البرية وحمامات الشرفة، خاضعة لقانون إطلاق الأم، وهي محرمة لأنها تأتي ضمن إطار السرقة في مصلحة السلام. والآن إذا كان جدل ر. يوسي بن

حائناً، والذي يقضي بأن فناء دار المرء يكتسب ملكية له حتى بدون علمه، صحيحاً فإن تطبيق في هذه الحالة الآية، "إذا اتفق قدامك عش طائر"، والتي تستثني الأشياء الموجودة دائماً تحت تصرف المرء! يقول رابا: إذا كان الجزء الأكبر من البيضة قد تحول إلى طير، فإنه يتم تطبيق قانون إطلاق الأم، حيث أن مالك برج الحمام لم يحصل عليها حتى وقعت في فناء داره، لذلك تعني قاعدة "معرضة لقانون إطلاق الأم" قبل أن تقع في فناء داره. إذا كان كذلك، لماذا هي ممنوعة كسرقة؟ هذه تعود على الطائر الأم، وبشكل آخر، بإمكانك القول، أنها تعود بالفعل على البيض، لأنه طالما كان الجزء الأكبر من البيضة قد تحول فهي جالسة عليها. لكن الآن، فقد قال ر. يهودا باسم راب، أنه محرم أن تأخذ البيض طالما أن الأم تحضنها. لأنه مكتوب، "أطلق الأم"، وحينها فقط "وخذ لنفسك الأولاد"، ويمكنك القول حتى أن البيضة وقعت في فناء داره، مع ذلك فإنه يتم تطبيق قانون إطلاق الأم، لأنه ما دام ينال فناء داره فإن فناء داره نالها له، لكن عندما لا ينالها فإن فناء داره لن يجعله ينالها. إذا كان الأمر كذلك، فلماذا هي ممنوعة كسرقة لصالح السلام؟ إذا قام بإطلاق الأم، فإن أخذ البيض سرقة فعلاً، وإذا لم يطلقها، فهل هو مجبر على إطلاقها؟ إننا نرجع هنا إلى القاصر. لكن هل القاصر معرض إلى الشروط المتمثلة في تحقيق السلام؟ إن ذلك يعني أن أب القاصر يجب أن يعيد البيض في مصلحة السلام.

تنازل ر. لاوي بن شمعون عن فراخ برج الحمام خاصته للـ ر. يهودا. عندما مثل الأخير أمام صاموئيل نصحه "اذهب وانقر على العش فتقوم للفراخ ثم خذ ملكيتها" لكن لماذا كان ذلك ضرورياً؟ إذا كان لأجل أن يمتلكها، لكن بالتأكيد بإمكانه أن ينالها على أنها قماش، وإذا كانت من أجل العيد، فإنه كاف أن تقف بجانبها وتقول، "هذه وهذه يجب أن آخذها". ثم وضع هذه البيضات حديثاً ولاوي بن شمعون نفسه لم يملكها بعد. ولذلك قال صموئيل للـ ر. يهودا: اذهب وانقر على العش وهكذا تخرج الفراخ ويمتلكها ليفي بن شمعون، وبعد ذلك دعه يتخلى عنها لك بواسطة "القماش".

مشنا ٥: من الممكن ألا يأخذ المرء الأم مع الفراخ حتى لغاية تطهير المجذوم. وفيما يتعلق بذلك يؤخذ بالقاعدة، والتي تتعامل مع تلك التي تساوي قيمتها إيسار. وتقول التوراة، "لكي يكون لك خير وتطيل أيامك"، كم يجب أن تكون المكافأة على إثر تطبيق أكثر قواعد التوراة صعوبة؟

جمارا: لقد تعلمنا: أن ر. يعقوب قال: لا يوجد هناك قاعدة في التوراة تقول أن المكافأة توضع إلى جانبه، والتي منها لا تستطيع أن تستنتج عقيدة بعث الميت. وعليه فقد كتب بخصوص تكريم الوالدين، "لكي تطول أيامك ولكي يكون لك خير على الأرض" وأيضاً بخصوص قانون إطلاق الأم من العش فإنه مكتوب "لكي يكون لك خير وتطيل الأيام". والآن في الحالة التي يقول فيها الأب له: اذهب إلى أعلى البناء وأحضر لي بعض الفراخ "وذهب إلى الأعلى، وأطلق الأم وأخذ الفراخ، وفي عودته سقط وقتل - أين طول أيام المرء؟ وأين سعاده؟ لكن "وتطيل أيامك" إلى العالم القادم و"يكون لك خير" ترجع إلى العالم الذي كله خير.

لكن من الممكن ألا يحدث أمر كهذا؟ في الحقيقة أن ر. يعقوب رأى حدوث ذلك. ومن الممكن أن هذا الشخص تخيل فكرة آثمة؟ الشخص المبارك، لا يحول الفكرة الآثمة إلى فعل. ربما أنه تخيل الوثنية في عقله، ومكتوب: "لكي آخذ بيت إسرائيل بقلوبهم" والتي، وفقاً لـ ر. آحا بن يعقوب ترجع إلى أفكار الوثنية؟ هذا ما قصد أن يوصله ر. يعقوب: إذا كان هناك مكافأة على عمل خير في هذا العالم، فإذن من المؤكد أن هذه المكافأة ستقدم له منفعة وتبعده عن مثل هذه الأفكار فلن يبلغه أي أذى، ولذلك يجب علينا القول أنه لا يوجد مكافأة لتنفيذ الوصايا في العالم.

لكن ألم يقل ر. إلعيزر أن أولئك الملتزمين بأداء الوصايا لم يتعرضوا للأذى أبداً؟ الأمر يختلف عند العدول عن تنفيذ الوصية. لكن ألم يقل ر. إلعيزر أن أولئك الملتزمين بتنفيذ الوصية لم يتعرضوا للأذى أبداً، سواء في ذهابهم لأدائها أو في عودتهم؟ فمن المؤكد أن السلم الذي تم استخدامه كان مكسوراً. وهكذا يكون من المحتمل وقوع أذى، وطالما أن الأذى محتمل فالأمر مختلف، إذ أنه مكتوب، "فقال صموئيل كيف أذهب؟ إن سمع شاؤول يقتلني".

وقال ر. يوسف، ألم يفسر آخر هذه الآية كما فسرها ابن ابنة ر. يعقوب، لكنه لم يأت ما إذا رأى بالفعل؟ بعضهم يقول أنه رأى مثل هذا الحادث. وآخرون يقولون، أنه رأى لسان ر. حوصبيث المفسر يتلّى على كومة روث، فتعجب قائلاً، "هل" على الفم الذي قال درراً أن يلحق القذارة! لكنه لم يعلم أن الآية، "ويكون لك خير" تعود للعالم الذي كله خير، وأن الآية "تطيل أيامك" تعود للعالم الدائم والطويل.